سیرۃ النبی

رسول اللہ صلعم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان
ذخیرہ جسکا نام سیرۃ النبی ہے عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر
اہتمام کیساتھ مرتب کیا ہے،

ابتک اس کتاب کے پانچ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات
غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جسمیں فن سیرت کی تنقید وتاریخ ہے، دوسرے
تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل
بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپکے معجزات وخصائص نبوت پر بحث ہے، جسمیں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر
متعدد اصولی بحثیں کیگئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بروایات صحیحہ ثابت ہیں، اسکے بعد ان معجزات کی
غلط روایات کی تنقید وتفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپکے ذریعہ مسلمانوں کو
تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں،
پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل وتشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے،
دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے،

چھٹا حصہ جو اخلاق پر مشتمل ہے، اس وقت زیر طبع ہے،

قیمت باختلاف کاغذ حصہ اول تقطیع خورد للعہ، حصہ دوم تقطیع کلان ستے، تقطیع خورد صہ، دئے
حصہ سوم تقطیع کلان سے، وللعہ تقطیع خورد معہ، وصہ، حصہ چہارم تقطیع کلان سے، روسے، تقطیع خورد
معہ وصہ، حصہ پنجم تقطیع کلان صہ، وللعہ

(منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ)

جلد ۴۱ | ماہ محرم الحرام ۱۳۵۷ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۳۸ء | عدد ۳

مضامین

شذرات

مولانا عبد العلیم صدیقی قادری میرٹھ کے ایک پرجوش مبلغ عالم ہیں، بریلی میں عربی و مذہبی درسیات کی تکمیل کی ہے، اور ایف اے تک انگریزی پڑھی ہے، خلافت کی تحریکات کے زمانہ میں ساتھ کام کرنے والوں میں تھے، پھر ان کو تبلیغ کا شوق پیدا ہوا، اور اپنے لئے ہند و چین کے جزیروں اور ساحلی شہروں کا میدان پسند کیا، جو اسلامی ملکوں میں درحقیقت سب سے زیادہ قابل امداد اور عیسائیوں اور قادیانیوں کی زد میں ہیں، موصوف انگریزی زبان میں اچھی تقریریں کرتے ہیں، اور لوگوں پر ان کا اثر ہوتا ہے، سنگاپور و جاوا سے لیکر چین و جاپان کے سواحل بلکہ افریقہ کے بھی دور افتادہ مقامات میں ان کا سال بسال دورہ ہوتا رہتا ہے،

ان کے کاموں کی روداد اخباروں میں تو پڑھتے ہی رہے، مگر ادھر ان کے چند مسلمان کئے ہوئے یورپین مسلمانوں کو دیکھا، اور حیرت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کس طرح کس کی قسمت میں کوئی سعادت رکھتا ہے، موصوف کی یہ تبلیغی کوششیں علماء کے لئے قابل تقلید اور عام مسلمانوں کے شکریہ اور اعتراف کے قابل ہیں،

اسی بات کی کہ اللہ تعالیٰ کس کی قسمت میں کوئی سعادت کس طرح غیر متوقع طور پر رکھتا ہے، دوسری مثال علیگڈھ مسلم یونیورسٹی کے ایک نوجوان گریجوایٹ ہیں اب سے چند سال پہلے جب یونیورسٹی میں جانا ہوتا تھا تو ایک نوجوان مسلمان طالب العلم حافظ محمد فضل الرحمٰن انصاری ملا کرتے تھے جو غالباً مظفر نگر کے کسی مردم خیز گاؤں کے باشندہ تھے، موصوف کو تبلیغ سے بڑی دلچسپی تھی، اور ان سے اکثر اسی سے متعلق باتیں ہوا کرتی تھیں چند سال سے ان کا پتہ نہ تھا، اس ہفتہ کی ڈاک سے دفعۃً ان کا خط سنگاپور سے آیا، کہ وہ مولانا صدیقی کی امداد اور ان کے کاموں کی تکمیل کے لئے سنگاپور پہنچ گئے ہیں، اور ارادہ رکھتے ہیں کہ ملایا، سیام، فرانسیسی ہند چینی فلپائن

بورنیو جاوا اور سماترا کا دورہ کرکے تبلیغی نظام کو استوار کرینگے، اور وہاں سے آگے بڑھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے جرمنی کا قصد رکھتے ہیں، ہمارے خیال میں اگر وہ اسی مقدس کام کی عظمت کیلئے پی ایچ ڈی اور ڈاکٹر بننا چاہتے ہیں، کہ ہماری یونیورسٹیوں کے مسلمان ڈاکٹروں کو مذہب کا نام اور کام اپنی شان ڈاکٹری سے فروتر محسوس ہوتا ہے، تو موصوف کا یہ عزم مبارک، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کا یہی کام مسلمانوں کی نگاہ میں ہزار ڈاکٹریٹ کی ڈگریوں سے بہتر ہے،

سنگاپور سے اس وقت دو اسلامی پرچے انگریزی میں نکل رہے ہیں، ایک کا نام "جینیوین اسلام" (اصلی اسلام) اور دوسرے کا "وائس آف اسلام" (صدائے اسلام) ہے، اب انصاری صاحب نے پہلے رسالہ کو اپنے ہاتھ میں لیا ہے، امید ہے کہ وہ اب اسلام کی خدمت میں اور زیادہ سرگرم ثابت ہوگا،

اسی سلسلہ میں سوماٹرا کے دو معزز عیسائی ذہین نوجوان ابھی دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے ہیں، اور وہ مذہبی تعلیم کے نہایت شائق ہیں، تاکہ وہ اپنے ملک میں دین اسلام کی اشاعت کا کام انجام دے سکیں، اور اس غرض کیلئے دار العلوم ندوہ میں انکی تعلیم کا خیال ہے، کم از کم پندرہ پندرہ ماہوار انکا خرچ ہوگا، اگر ہمارے دو مسلمان صاحب استطاعت ادھر توجہ کریں تو یہ رقم وہ بخوبی دے سکتے ہیں، کیا ہمارے بیشمار مسلمان ناظرین میں سے دو نیک دل مسلمان بھی ایسے ہیں، جو اسلام کی یہ خدمت بخوشی بجالائیں،

کئی مہینے ہوئے کہ **جاپان** سے پروفیسر برلاس صاحب کا ایک مضمون "جاپان میں اشاعت اسلام" کے واقعات و حالات کے متعلق موصول ہوا تھا، مگر چین و جاپان کی لڑائی نے طبائع کو ایسا غیر ملتفت بنادیا ہے، کہ ادھر توجہ نہ دی جائیگی، اب جبکہ اس لڑائی کا سلسلہ ختم ہونے کو نہیں آتا تو مجبوراً اس کو آیندہ نمبر میں دیدیا جائیگا، اور تصور کیا جائیگا کہ اب لڑائی نہیں ہے، اور ہم کو حالات پر غور کرنا ہے،

کلکتہ سے ایک خادم اسلام" اپنے ایک بے نام ونشان خط میں لکھتے ہیں،

"اس وقت پنجاب میں تین بڑے فتنے ہیں، قادیانی تحریک، منکرین حدیث کی تحریک، اور عنایت اللہ

مشرقی کی تحریک، آپ کا اسلامی فرض ہو کہ آپ ان فتنوں کی تردید میں رسالہ معارف میں مضامین شائع کریں

معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے دوست معارف کے پرانے ناظرین میں سے نہیں، ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ

معارف نے اپنے رنگ میں ان تینوں سلسلوں کے متعلق اپنا فرض ادا کیا ہو، اور انشاء اللہ آیندہ بھی کرے گا، البتہ

مناظرہ کا شوق اسکو نہیں، اور نہ اس کے لئے اس کا قلم موزوں ہو، تاہم ہم اپنے نادیدہ دوست کے ممنون ہیں کہ انھوں

نے ہم کو ہمارا یہ فرض یاد دلایا ہے،

انگریزی کے اسلامی مذہبی ہفتہ وار اخبار ٹروتھ لاہور کے لائق اور سرگرم عمل اڈیٹر نے اپنے چند معاصروں سے

جنمیں معارف کا نام بھی ہو ٹھیٹھ اسلام کے وہ سادہ اور مختصر عقائد دریافت کئے ہیں جو فرقہ بندیوں سے بالاتر ہوں،

خود انھوں نے اپنی طرف سے یہ لکھا ہو کہ اصلی عقیدہ تو لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ یعنی خدا کی توحید اور

محمد رسول اللہ صلعم کی نبوت و خاتمیت ہی، باقی کتب، ملائکہ، قیامت اور جنت و دوزخ کی تشریح حقیقت میں

قرآن میں نہیں، اس لئے ہر شخص اپنے فہم و بصیرت کے مطابق جو کچھ سمجھے بشرطیکہ اصول اسلام کے خلاف نہو

اس میں شک نہیں کہ فرقہ آرائیوں نے مسلمانوں کے عقائد مشترکہ کی دھجیاں اڑادی ہیں، جن دو کلموں

لا الٰہ الا اللہ و محمد رسول اللہ پر سارے مسلمانوں کا پورا اتفاق ہو، اگر ان کی جزئیاتی تشریح کیجائے

تو شاید دو مسلمان فرقے بھی باہم متفق نہ نکلیں، ہمارے خیال میں یہ سب جھگڑے امویوں کے اخیر زمانے سے

و حکمت کے مدعیوں، اور علم کلام کے مناظروں کے بدولت عجمیوں اور عیسائیوں کے مختلف فرقوں کے اثر سے

اسلام میں پیدا ہو گئے ہیں، اور اب تک چلے جا رہے ہیں، علاج یہ ہے کہ ہم تفصیل سے ہٹکر سلف صالحین کے اجمال

کی طرف اور کیف و کم کی تشریح، اور نادیدہ خواب کی تعبیر سے پرہیز کر کے عقائد کی تکثیر کے بجائے انکی شدت یقین کی طرف

رجوع کریں، اور کہدیں کہ ہم ایمان لائے خدا پر، خدا کے رسولوں پر، خدا کے فرشتوں پر، خدا کی کتابوں پر، اور قیامت اور اس

کی جزا و سزا پر، اسی طرح اور انھیں معنوں میں جسطرح اور جن معنوں میں خدا نے فرمایا ہو، اس سلسلہ میں حضرت امام مالک کا یہ قول

سانو ہو، الاستواء معلوم، و کیف مجہول والایمان بہ فرض، والسوال عنہ بدعۃ، کیا اس اجمال پر ہم انیے بہا جو فلسفی نفس کو قانع بنانے کی کوشش

مقالات

اسلامی نظامِ تعلیم

از مولانا سید ریاست علی ندوی

اس کے بعد جن اسلامی شہروں کو سیاسی حیثیت سے بلندی حاصل ہوئی، اور ان کی تمدنی ترقی کا دور آیا، وہی شہر تعلیم کے مرکز بھی قرار پائے، لکھتا ہے:-

"جب بغداد، بصرہ اور کوفہ جیسی علم کی کانیں مٹ گئیں، تو ان سے بڑے بڑے شہر پیدا ہو گئے اور علم کا مرکز وہاں سے عراق عجم میں منتقل ہو کر خراسان و ماوراء النہر میں قائم ہو گیا، اور پھر قاہرہ میں منتقل ہوا، اور چونکہ قاہرہ کی تمدنی حیثیت مسلسل قائم رہی، اسلئے یہاں علم کا مرکز بھی ہر زمانہ میں موجود رہا، یہاں تک کہ جو لڑکے علم حاصل کرنے کے لئے مغرب سے مشرق جاتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ اہلِ مشرق کی عقل و ذہانت اہل مغرب سے زیادہ ہوتی ہے، اور وہ فطری طور پر ان سے زیادہ عقلمند اور تیز ہوتے ہیں، اس طریقہ سے وہ مغرب اور مشرق کے باشندوں کی انسانی خصوصیتوں میں فرق سمجھنے لگے، حالانکہ یہ واقعہ صحیح نہیں ہے، مشرق اور مغرب کی اقلیموں میں کوئی فرق نہیں ہے، ...... بلکہ اہلِ مشرق تمدن کی ترقیوں کی وجہ سے اور مسلسل مشق جاری رہنے سے اہلِ مغرب سے بڑھ گئے ہیں، اور ان کی تمام عقلی ترقیوں کا حقیقی سبب صرف اسی قدر ہے"[1]

ایک دوسرے مقام پر اس نے اپنے زمانہ یعنی آٹھویں صدی کے تعلیمی مرکزوں پر نظر ڈالی ہو، جس سے اس عہد میں مختلف ملکوں کی تعلیمی حالت کا اندازہ ہوتا ہے، کہتا ہے:-

"اس زمانہ میں مغرب کے تمدن میں اختلال اور یہاں کی حکومتوں میں ابتری پیدا ہونے کی وجہ سے

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴، ۴۴،

یہان سے تعلیمی اعتماد اور مرکزیت فنا ہونے والی ہے، قیروان اور قرطبہ مغرب اور اندلس میں سب سے تمدن شہر تھے، انھیں پوری تمدنی ترقی حاصل ہوئی، اس لئے یہاں ہر قسم کے علوم اور پیشوں کے بازار گرم تھے، اور ان کے سمندر جوش مار رہے تھے، اور ایک زمانہ گذرنے سے یہان تعلیم، لوگون کی طبیعتوں میں راسخ ہوگئی تھی، جب یہ دونوں مرکز برباد ہوگئے، تو مغرب سے تعلیم بھی رخصت ہوگئی، صرف کسی قدر نام ونشان باقی رہ گیا، چنانچہ مراکش میں دولت موحدیہ کے عہد میں یہان کی پچھلی تعلیمی ترقیوں کے اثر سے کچھ نشانات پائے گئے، لیکن حکومت کے ابتدائی زمانہ کے ہونے اور اس کے جلد ختم ہوجانے کی وجہ سے یہاں حضارت راسخ نہ ہوسکی تھی، البتہ مشرق سے چند اہل علم علوم حاصل کرکے لوٹے، اور ان کے ذریعہ سے تونس، تلمسان اور بجایہ میں علم کی روشنی پہونچی، لیکن مغرب کے دوسرے حصے جیسے فاس وغیرہ تعلیم کی خوبی سے اس وقت سے خالی ہوگئے، جب قرطبہ اور قیروان کے تمدن کو زوال آیا، اور ان باشندون کی ذہنی ترقی کا موقع باقی نہیں رہا، یہی وجہ ہے، کہ اہل مغرب کے مدرسوں میں جو علوم ۱۶ سال میں لڑکوں کو ختم کرائے جاتے ہیں، وہ تونس میں صرف پانچ برس کی مدت میں پڑھا دیے جاتے ہیں،

اسی طرح اہل اندلس بھی رسم تعلیم سے بیگانہ ہو چکے ہیں، دو سو سالوں سے وہان مسلمانون میں جو تمدنی ابتری پھیلی ہے، اس کی وجہ سے علم کی طرف سے ان کی رغبت جاتی رہی ہے، اب ان میں صرف کسی قدر عربیت اور ادب کا ذوق پایا جاتا ہے، ورنہ فقہ کا صرف نام باقی رہ گیا ہے، اور عقلی علوم تو بالکل مفقود ہو چکے ہیں، کیونکہ دشمن اندلس کے صرف تھوڑے سے ساحلی حصّہ کو چھوڑ کر پورے ملک پر قابض ہو چکے ہیں، اس لئے جو مسلمان وہان موجود ہیں، ان کی توجہ زیادہ تر معاش کے حصول پر مبذول رہتی ہے، جس کی وجہ سے انھیں کسی دوسری طرف توجہ کرنے کا موقع نہیں ملتا ہے"[1]

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۳۰۲، ۴۳۴،

پھر مشرق کے حال مین لکھتا ہے:-

"مشرق میں اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں، کہ علم اور تعلیم کا مرکز قاہرہ بنا ہوا ہے، کیونکہ اس کی تمدنی حیثیت ہزاروں سال سے قائم ہے، اس لئے یہان کی طبیعتوں میں صنائع پورے طور پر راسخ ہو چکے ہیں، اور انہی میں پیشہ تعلیم بھی ہے، خصوصاً پچھلی دو صدیوں سے ترکوں کی دولت صلاحیہ ایوبیہ کے زمانہ میں تعلیمی حیثیت سے کمال کے درجہ پر پہونچ گیا ہے"[1]

اسی زمانہ میں ہندوستان میں بھی دہلی علم و تعلیم کے مرکز کی حیثیت سے روشناس تھا، چنانچہ قلقشندی نے آٹھویں صدی کے ہندوستان کے ذکر مین دکھایا ہے، کہ صرف دلی میں ایک ہزار مدرسے قائم تھے،[2]

اس کے بعد دور حاضر سے کچھ پہلے تک عالم اسلامی میں تعلیم کے دو مرکز رہے، ایک مصر مین قاہرہ اور دوسرے ترکی میں قسطنطنیہ، اور دولت عثمانیہ کو اوّلیت کا یہ شرف حاصل ہے، کہ وہ اسلامی نظام تعلیم کو جدید شاہراہ پر لائی، اور نئی اصلاحین رائج کرکے نئے طریقوں پر مدرسوں کا نظام قائم کیا، اور یونیورسٹی کے طرز پر مدرسوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کیا،

عہد اسلامی کے ان مختلف دوروں میں تعلیم کے جو اہم مرکز رہے، ان میں وہان کے ممتاز اساتذہ کو اہمیت حاصل رہی، انہی کا تنہا وجود اس شہر میں خود مستقل یونیورسٹی تھا، اور جس طرح اس زمانہ میں یونیورسٹیون کی ڈگریان وقعت رکھتی ہیں، اس زمانہ میں ان اساتذہ کی شاگردی کی سند وقعت رکھتی تھی، کسی کے لئے فخر کا باعث نہ تھا، کہ مثلاً وہ مدرسہ نظامیہ یا مستنصریہ کا سند یافتہ ہے، بلکہ یہ باعث امتیاز تھا، کہ فلاں شیخ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے، اور جن شہروں میں ایسے مستند اساتذہ کا وجود قائم رہا، اس وقت تک ان شہروں کی تعلیمی مرکزیت برقرار رہی،

ان میں سے ہر شہر میں سینکڑوں ہزاروں کی تعداد میں اہل کمال ہوتے تھے، اور ان کے وجود سے

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۰۶، [2] صبح الاعشیٰ جلد ۵ ذکر بلاد الہند،

علم و تعلیم کا سلسلہ قائم رہتا تھا، مسلم بن ابراہیم کہتے ہیں، کہ

"مین نے آٹھ سو شیوخ سے حدیث لکھی، مگر مجھے (بغداد کے) پل کو (جو دجلہ پر تھا) عبور نہیں کرنا پڑا"[1]

اسی طرح خلیفہ المقتدر باللہ نے ۳۱۹ھ میں ایک سلسلہ میں شہر کے طبیبون کو شمار کرایا، توان کی تعداد (۸۶۰) سے زیادہ نکلی، جن میں وہ ماہرین فن شامل نہ تھے جنھیں شہرت عام حاصل تھی، اور جن کی حذاقت و کمالِ فن پر عام اتفاق تھا،[2] نضر بن شمیل بصرہ سے روانہ ہوئے، تو تقریبًا تین ہزار صرف اہلِ علم نے انکی مشایعت کی[3]

(۳)

نظام مدارس و دار الاقامہ

درس گاہ کی عمارتیں، اسلامی نظامِ تعلیم کے پہلے اور دوسرے دور دن میں تعلیم مسجدوں کے صحنوں، میناروں کے سایوں خانقاہوں کے حجرون اور علمار کے مکانوں میں جاری رہی، اس زمانہ میں اگر تعلیم گاہ کے لئے عمارت کی ضرورت پڑی، تو درس گاہ کی شکل کی عمارت کے بجائے نئی مسجد ہی تعمیر کی گئی، ابن حوقل کے حال میں لکھتا ہے، :-

"ان دس مسجدون میں جن کا مین نے تذکرہ کیا، ایک مسجد ابو محمد قنفصی کی ہے، جس میں وہ نماز پڑھتے ہیں، اور اس کے پہلو میں بیس قدم پر ایک دوسری مسجد ہے جسکو انھون نے اپنے لڑکے کی تعلیم گاہ کے طور پر تعمیر کرایا ہے"[4]

چوتھی صدی کے اخیر میں درس گاہون کے لئے مستقل عمارت بنانے کی ابتدا ہوئی، اور اسے اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ایک ہی صدی میں تمام اسلامی دنیا میں اس کا عام رواج ہوگیا، اور مدرسوں پر بڑی بڑی جائدادین وقف کی گئین، اور اسلامی تمدن نے ان کے لئے ہر قسم کے سامان مہیا کر دیے اور ان کے

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۷۱، [2] عیون الاطبار جلد ۱ ص ۲۲۲، [3] وفیات الاعیان جلد ۲ ص ۱۶۱،
[4] معجم البلدان جلد ۵ ص ۳۷۵،

بنا و قیام اور ان میں درس و تدریس کے لئے مفصل نظامِ عمل تیار ہوگیا،

سب سے پہلا مدرسہ، اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ کون سا تعمیر ہوا؟ اس کا جواب اسلامی مدارس کی تاریخ بیان کرنے والے کے ذمہ عائد ہوگا، ہم یہان بر سبیلِ ذکر صرف علامہ سبکی کا ذیل کا بیان پیش کر دیتے ہین جس سے کم سے کم یہ معلوم ہوجاتا ہے، کہ نظام الملک طوسی کا مدرسہ نظامیہ بغداد جیسا کہ اب تک سمجھا جاتا ہے، پہلا مدرسہ نہیں ہے، علامہ سبکی فرماتے ہین، :-

"یہ گمان کیا جاتا ہے، کہ نظام الملک طوسی ہی نے سب سے پہلے مدرسون کی بنیاد رکھی ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ مدرسہ بیہقیہ نیشاپور نظام الملک کی پیدائش سے بھی پہلے قائم ہوچکا تھا، نیز مدرسہ سعدیہ نیشاپور جسے سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے اوس زمانہ میں تعمیر کرایا تھا جب وہ وہان کا والی تھا، تیسرا مدرسہ بھی نیشاپور ہی میں تھا، جسے واعظ و صوفی ابو سعید اسماعیل بن علی بن مثنیٰ استرآبادی نے بنایا تھا، چوتھا مدرسہ بھی یہیں تعمیر ہوا، جسے ابو اسحٰق اسفرائنی نے تعمیر کرایا، یہ صریح واقعہ ہے، کہ یہ مدارس اس سے پہلے تعمیر پا چکے تھے، البتہ میرا گمان ہے کہ نظام الملک کو اس اولیت کا شرف ضرور حاصل ہے، کہ اس نے طلبہ کے لئے وظیفے مقرر کئے، کیونکہ یہ معلوم نہ ہوسکا کہ آیا اس سے پہلے بھی مدرسوں میں طالب علموں کے لئے وظیفے ہوتے تھے، یا نہیں"[1]

حضرۃ الاستاذ مولینا سید سلیمان ندوی نے "خیام" میں اس کے تعلق سے نیشاپور کے مدرسون پر بھی نظر ڈالی ہے، جن میں مذکورۂ بالا مدرسون کا بھی ذکر آیا ہے، لیکن موصوف نے سبکی ہی کے ایک دوسرے بیان سے نیشاپور کے پہلے مدرسہ کا بانی وہان کے سامانی والی ناصر الدولہ ابو الحسن سیمجوری متوفی ۳۳۳ھ کو قرار دیا ہے، جس نے امام ابو بکر محمد بن حسن بن فورک متوفی ۴۰۶ھ کے لئے اسے تعمیر کرایا تھا، اس کے بعد دوسرا مدرسہ بیہقیہ قرار پاتا ہے، جس میں امام الحرمین نے تعلیم پائی، اور نظام الملک کی ولادت

[1] طبقات الشافعیہ جلد ۳ ص ۱۳۷،

(۴۰۸ھ/ ۴۱۸ھ) سے پہلے تعمیر ہوا، پھر تیسرا سعیدیہ ہے جس کا تذکرہ اوپر گذرا، چوتھا مدرسہ ابو اسحٰق ابراہیم اسفرائنی متوفی ۴۱۸ھ کے لئے بنا، پانچواں استرابادی والا مدرسہ، چھٹا تغرل بیگ نے ۴۳۰ھ میں تعمیر کرایا، اور ساتواں مدرسہ نظامیہ نیشاپور ہے، جسے نظام الملک نے اپنی وزارت کے زمانہ (۴۵۶ھ) کے بعد امام الحرمین (۴۱۹ھ تا ۴۷۸ھ) کے لئے بنوایا تھا،[1]

ہندوستان کا پہلا اسلامی مدرسہ

ہندوستان میں مدرسہ کی سب سے پہلی عمارت غالباً ناصر الدین قباچہ نے مولانا قطب الدین کاشانی کے لئے ملتان میں بنوائی، اور اس میں حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی (مولد ۵۶۶ھ) نے تعلیم پائی،[2]

اسلامی نظام تعلیم کا مذہبی ہونا اور قیام مدارس کی شرط اول

اسلام کے تعلیمی نصب العین سے یہ آشکارا ہو چکا ہے، کہ اسلامی نظام تعلیم کی ایک اہم خصوصیت اس کا مذہبی ہونا ہے، اس لئے مدرسوں کے قائم کرنے میں بھی اس کی یہ خصوصیت سب سے نمایاں رہی ہے،

یہ حقیقت ہے کہ قوموں کے عروج اور ترقی میں ان کے مدرسے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، قومیں افراد سے بنتی ہیں، اور افراد کی ان کے بچپن ہی سے ذہنی اخلاقی و روحانی تعلیم و تربیت مدرسوں ہی کے ذریعہ انجام پاتی ہے، اس لئے اگر مدرسے پاکیزہ ذہنی، اخلاقی اور روحانی تعلیمات کی درس گاہ ہوں گے، تو ان سے ایسی قوم تیار ہوگی، جو زندگی کی صحیح شاہراہ پر چل کر اپنے وجود سے دنیا میں انسانوں کے مقصدِ تخلیق کو پورا کرے گی،

اس لئے مسلمانوں نے مدرسوں کے قائم کرنے میں یہ اولین نقطہ سامنے رکھا، کہ وہ افراد انسانیت کے لئے صحیح اور پاکیزہ اخلاق و روحانیت کی تربیت گاہ ہوں، اور اس مقصد کے حصول کے لئے انھوں نے

[1] خیام ص ۳ تا ۵، بحوالہ طبقات سبکی جلد ۳ ص ۵۲، ۲۷، ۱۳۵، ۲۵۲ تاریخ یمینی عتبی ص ۳۲۴، ابن خلکان جلد ۱ ص ترجمہ ابن فورک و امام الحرمین و خطیب، و سفر نامہ ناصر خسرو ص ۲۵۳ [2] تاریخ فرشتہ جلد ۲ ص ۴۰۸،

بڑی بلند نظری سے خود ان مدرسوں کے لئے یہ شرط قرار دی کہ وہ پاکیزہ اخلاقی و روحانی مقاصد حسنِ نیت اور اخلاصِ عمل کے ساتھ قائم کئے گئے ہوں اور ان کا سرمایہ معقول اور جائز ذرائع اور پاک روزی سے حاصل کیا ہوا ہو، ورنہ اگر وہ کسی بری نیت اور دنیاوی غرض جاہ و عزت اور ناموری اور شہرت کے لئے قائم کئے گئے ہوں یا جور و ظلم سے حاصل کی ہوئی دولت اس میں لگائی گئی ہو، یا اگر کسی نے اس کی تعمیر کے وقت اپنے اثر و اقتدار کو بے محل استعمال کرکے زمین اور تعمیر کے سامان غاصبانہ حاصل کئے ہوں، یا مزدوروں کی اجرت نہ ادا کی ہو، تو ایسے مدرسوں کی عمارتوں میں پاکیزہ اخلاق اور روحانیت کا ماحول پیدا نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے اس عمارت میں پڑھنے پڑھانے والے اور سکونت اختیار کرنے والے بھی محاسنِ اخلاق سے آراستہ نہ ہو سکیں گے، اور صحیح اخلاقی اور روحانی خیالات سے محروم رہیں گے، اور ان میں ایسی ذہنی استعداد مفقود ہوگی، کہ وہ عملی دنیا میں اپنے دل و دماغ سے ایسی شاہراہ پر چلیں، جو انسانیت کی تکمیل تک انھیں پہونچائے، اور ان کے وجود سے انسانی تخلیق کا مقصد پورا ہو، اس لئے حقیقی تعلیم و تربیت صرف انہی مدرسوں میں حاصل ہو سکتی ہے، جو حسنِ نیت اور اخلاصِ عمل کیساتھ بلند مقاصد پیش نظر رکھ کر قائم کئے گئے ہوں، چنانچہ قاضی ابن جماعہ علماء و طلبہ کے لئے یہ اصول کار بیان کرتے ہیں، کہ

"حتی الامکان تعلیم کے لئے ایسے مدرسوں کو منتخب کرنا چاہئے جن کے بانی زہد و تقویٰ سے قریب اور بدعتوں سے دور رہے ہوں، اور یہ گمان غالب ہو کہ وہ مدرسہ اور اس کا وقف جائز پہلوؤں سے قائم کیا گیا ہے، اور اس میں پاک روزی کی کمائی لگائی گئی ہے، کیونکہ جس طرح کھانے اور کپڑوں میں جائز اور ناجائز کی احتیاط ضروری ہے، اسی طرح قیام کی جگہ میں بھی اسے دیکھنا ضروری ہے"[1]

یہی وجہ ہے کہ اسلامی دور میں جو مدرسے قائم کئے گئے، اس عہد کے علماء اور طلبہ ان کے بانیوں کے ذاتی خصائل اور اخلاق اور مدرسہ کی تعمیر کی نوعیت کی تحقیق کرتے تھے، اور جو مدرسے بلند مقاصد کیساتھ بہتر طریقے سے تعمیر پاتے، لڑکے ان میں جوق جوق تعلیم کے لئے داخل ہوتے تھے، اور علماء ان میں پڑھنے پڑھانے

[1] تذکرۃ السامع ص ۱۹۳، ۱۹۶، و حاشیہ صفحہ مذکور،

کو اخروی سعادت سمجھتے تھے، اور جو مدرسے غلط بنیادوں پر قائم کئے جاتے، ان میں ایک تو مدرسین اہل علم درس و تدریس کے لئے تیار نہ ہوتے، اور اس کے علاوہ وہ مدرسے طلبہ کے اژدحام سے بھی خالی نظر آتے تھے، مقریزی نے مصر کے بہت سے مدرسوں کا ذکر کیا ہے، اس نے اس سلسلہ میں اسی نقطۂ نظر سے ان کے بانیوں کے صلاح و تقوی اور خصوصاً مدرسہ کی تعمیر جس نوعیت سے عمل میں آئی ہو، اس کا تذکرہ کیا ہے، تاکہ ان کی زندگی کے مطالعہ سے ان کے قائم کیے ہوئے مدرسہ کی حیثیت آشکارا ہو، اور طلبہ کو مدرسوں کے انتخاب میں آسانی حاصل ہو، مثلاً مدرسہ صاحبیہ بہائیہ کے ضمن میں لکھتا ہے:-

"اس مدرسہ کو الوزیر الصاحب بہاء الدین علی بن محمد بن سلیم بن حنا نے ۶۵۴ھ میں تعمیر کرایا،......

اس کی داد و دہش بہت ہے، وہ فقراء سے فراخ دلی سے حسنِ سلوک کرنے، نیکوں اور پرہیزگاروں کے ساتھ حسنِ عقیدت رکھنے اور ان کی اطاعت کرنے ان کی حالتوں اور ضرورتوں سے باخبر رہنے اور ان کے پورا کرنے اور ان کے حکموں کو جلد ماننے اور مشتبہ مالوں سے پرہیز کرنے اور بہ کثرت خفیہ اور علانیہ صدقات کرنے میں اپنی حد سے بڑھا ہوا تھا، یہانتک کہ اس نے اپنی وزارت کے زمانہ میں کسی شخص سے کوئی ہدیہ قبول نہیں کیا، سوائے اس کے کہ کسی فقیر یا شیخ سے برکت حاصل کرنے کی نیت سے کچھ لے لیا ہو......"

اس مدرسہ کے بانی کی اس دینداری اور تقوی کا یہ اثر تھا، کہ مقریزی لکھتا ہے کہ

"یہ دنیا کے بڑے مدارس میں سے اور مصر کا سب سے بڑا مدرسہ ہے، لڑکے اس میں داخل ہونے اور اس کے دار الاقامہ میں رہنے کے لئے دوسرے پر سبقت کرتے ہیں"[1]،

اسی طرح مدرسہ قطبیہ کی بنا و تعمیر کے متعلق لکھتا ہے:

"یہ مدرسہ مونسہ خاتون...... متوفی ۶۶۳ھ کی طرف منسوب ہے، وہ محدثہ تھیں، حافظ ابو العباس

[1] خطط مصر مقریزی جلد ۲ ص ۳۷۰، ۳۷۱،

احمد بن محمد ظاہری ان کے شاگردوں میں سے تھے، وہ عاقلہ و دیندار...... اور بہت خیرات و صدقات کرنے والی تھیں، انھوں نے وفات کے وقت بہت بڑی دولت چھوڑی، اور ایک مدرسہ کی تعمیر کی وصیت کی، جس میں فقہ اور قاری درس دین، اور نیز اس دولت سے جائداد خرید کر وقف کرنے کی وصیت کی، چنانچہ اس مدرسہ کی تعمیر ہوئی، اور اس میں مذہب شافعی و حنفی کے درس قائم کئے گئے، اور تعلیم قرآن کے لئے قاری مقرر کئے گئے، یہ مدرسہ آجتک معمور ہے"[1]،

اسی طرح امیر علاء الدین طیبرس متوفی ۷۱۹ھ نے جامع ازہر کے پہلو میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا، جو مدرسہ طیبرسیہ کے نام سے موسوم ہوا، اس کی عمارت ایسی حسین اور نادر تیار کرائی تھی، کہ مقریزی کے بقول اس عمارت کی تعمیری صنعتوں کی نقل اوتارنی ممکن نہ تھی، ۷۰۹ھ میں یہ عمارت مکمل ہوئی،

اس مدرسہ کے بانی کے حسنِ نیت کا اندازہ اس سے ہوگا، کہ عمارت کی تکمیل کے بعد جب اس کے کثیر اخراجات کی فرد حساب اس کے سامنے پیش کی گئی تو اس نے پانی سے بھرا ہوا ایک طشت منگایا، اور حساب دیکھے بغیر حساب کے تمام کاغذات اس طشت میں یہ کہکر ڈال دیئے، کہ

"جو چیز اللہ کے لئے نکال چکے ہم اس کا حساب نہیں کرینگے"[2]،

دوسری طرف جو مدرسے ظلم اور زیادتی کی بنیادوں پر قائم کئے گئے، مقریزی نے ان کے حالات کھول کر لکھے ہیں، جیسے قاہرہ کا ایک مدرسہ اقبغاویہ تھا، جسے امیر علاء الدین اقبغا عبد الواحد نے تعمیر کرایا تھا، مقریزی اس مدرسہ کے متعلق لکھتا ہے:-

"یہ مدرسہ ظلم کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہی، یہی وجہ ہے کہ اس میں مساجد کی سی دینی رونق اور عبادتخانوں جیسی مذہبی عقیدت و محبت لوگوں کے دلوں میں موجود نہیں ہے، کیونکہ اقبغا عبد الواحد نے زمین غصب سے حاصل کرنے کے بعد اس پر یہ مدرسہ بنوایا ہی، اس نے نائب السلطنت ایدمراخلی کے وارثوں کو

[1] خطط مقریزی جلد ۲ ص ۳۶۸، [2] جلد ۲ ص ۳۸۳،

قرض دیا تھا، اور انہیں اس وقت تک کے لئے چھوڑ دیا کہ وہ سب کچھ خرچ کرلیں، اور ان کے پاس ادا کرنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے، چنانچہ جب ان لوگوں کے پاس فوری طور پر قرض ادا کرنے کی کوئی صورت نہیں رہی، تو اس نے اس کے ادا کرنے کا سختی سے مطالبہ کیا، اور وہ لوگ اس کے تشدد تقاضوں سے اسے اپنا مکان دینے پر مجبور ہوگئے، چنانچہ اس نے اسی مکان کو مسمار کرکے اس کی جگہ یہ مدرسہ تعمیر کرایا، اور اسی طریقہ سے زمین کے چند اور قطعے لوگوں سے چھین کر اس میں ملا دیے، بلکہ جامع مسجد کی فصیل کا ایک حصہ بھی اس میں شامل کر دیا ہو،

اس کے بعد اس نے شہر کے تمام معماروں بڑھیوں سنگ تراشوں اور مزدوروں کو جمع کیا، اور یہ قرار دیا کہ ان میں سے ہر ایک شخص ہفتہ میں ایک ایک دن یہاں آکر بلا اجرت کام کیا کرے، چنانچہ قاہرہ و مصر میں جتنے معمار اور کاریگر موجود تھے، وہ ہفتہ میں ایک دن اس میں کام کرنے کے لئے آنے لگے، اور اس امیر کے جو کارندے کاریگروں اور مزدوروں سے کام لیتے، وہ بھی اپنے آقا کی طرح بڑے ظالم اور سنگ دل تھے، اور معماروں اور مزدوروں کے ساتھ بڑی سختی کا برتاؤ کرتے تھے،

پھر تعمیر کے لئے جس قدر پتھر اینٹ، چونے، لکڑی، آلاتِ تعمیر اور دوسرے سامانوں کی ضرورت ہوئی وہ سب بھی بغیر ایک حبہ قیمت ادا کئے ہوئے خواہ غصب کرکے حاصل کئے گئے، یا سلطانی مال میں خیانت کرکے اس عمارت میں چیزیں لگائی گئیں کیونکہ حکومت کی تعمیر کا صیغہ اسی کے ہاتھ میں تھا، پھر ان سب حرکتوں کے علاوہ جب تک اس مدرسہ کی تعمیر جاری رہی، اور وہ جب کبھی اس کی تعمیر کے زمانہ میں اس کو دیکھنے آیا، تو اس نے کاریگروں کو ہر مرتبہ بڑی بے دردی سے پیٹا"

جب یہ عمارت مکمل ہوگئی، اور اس میں درس کا وقت آیا، تو اس نے اس کی افتتاح کا جلسہ منعقد کیا، جس میں مصر کے فقہاء و قضاۃ بلائے گئے، لیکن اسے کوئی ایسا متدین عالم دین نہ مل سکا، جس کی تولیت میں اس مدرسہ کو دیتا، البتہ جاہ پسند دنیادار علماء اس کی جانب متوجہ ہوئے، اور اس کی تولیت کی خواہش

ظاہر کی، انہی میں شریف شرف الدین علی بن شہاب الدین نقیب الاشراف و محتسب قاہرہ بھی تھے، انھوں نے اس مدرسہ کی صدارت اور تولیت کیلئے امیر اقبغا سے گفتگو کی، اور اسے اپنی طرف مائل کرنے کے لئے اس مدرسہ کے ہال کے لئے آٹھ ہزار درہم چاندی کی قیمت کا ایک قالین رشوت میں دیا، جو افتتاح کے جلسہ کے دن ہال میں بچھایا گیا، لوگوں کا عام خیال تھا کہ امیر اقبغا اس موقع پر اس محتسب کے مدرسہ کے صدر مقرر ہونے کا اعلان کر دے گا، لیکن جب مجمع اکٹھا ہوگیا، تو امیر اقبغا نے خلافِ توقع اعلان کر دیا، کہ وہ اس زمانہ میں کسی شخص کو اس کی تولیت سپرد نہیں کرے گا، اور لوگ مدرسہ کا افتتاح کئے بغیر منتشر ہوگئے،[۱]

مدرسوں اور تعلیمگاہوں کی مختلف قسمیں، اسلامی عہد میں مختلف قسم کے مدرسے اور تعلیمگاہیں تھیں:۔

۱۔ **مکاتب** جن میں ابتدائی تعلیم دیجاتی تھی،

۲۔ **مدارسِ عامہ**، جن میں شرعی علوم، ادب اور عقلی علوم پڑھائے جاتے تھے،

۳۔ **مدارسِ قرآن** جو قرآن مجید کے درس کے لئے خاص تھے، جیسے سلی اور واسط میں قائم تھے،[۲]

۴۔ **دارالحدیث** کے نام سے علم حدیث کی تعلیم کے لئے عمارتیں بنائی گئی تھیں، جن میں صرف حدیث کی روایت و سماع و قرأت ہوتی تھی، جیسے نورالدین محمود بن زنگی نے دمشق میں اور الکامل ناصرالدین نے قاہرہ میں بنوائے تھے،[۳] دمشق کا دارالحدیث صاحب الجواہر المضیہ کے بقول روئے زمین کا سب سے پہلا دارالحدیث تھا،[۴]

۵۔ **مدارسِ فقہ**، فقہ حنفی اور شافعی کی تعلیم کے لئے علٰحدہ علٰحدہ مدرسے قائم کئے جاتے تھے، دمشق، حلب اور مصر وغیرہ کے حالات میں ایسے بہت سے مدرسوں کا تذکرہ خطط مقریزی اور حسن المحاضرہ سیوطی میں آیا ہے، نیز بعض مدرسوں میں فقہ حنفی و شافعی دونوں کی تعلیم کے لئے درس کے حلقے ہوتے تھے،[۵]

---

[۱] خطط مقریزی جلد ۲ ص ۳۸۳-۳۸۴ [۲] رحلۃ ابن جبیر ص ۳۳۲، رحلہ ابن بطوطہ جلد ۱ ص ۱۳۵ [۳] خطط مقریزی جلد ۲ ص ۳۷۵ [۴] الجواہر المضیہ جلد ۲ ص ۱۵۷ [۵] خطط جلد ۲ ص ۳۶۳، ۳۹۲، ۳۶۰، ۴۰۱ وغیرہ،

۷۔ مدارس طبیہ، علم طب کے لئے علٰحدہ مدرسے قائم ہوئے، جیسے سلرنو اور بغداد اور قاہرہ میں بڑے بڑے مدرسے کھولے گئے، نیز طب کی تعلیم عام مدرسوں میں بھی دی جاتی تھی، اور ہسپتالوں میں عملی تجربے کی تعلیم دی جاتی تھی۔

مستقل مدرسوں کے قائم ہوجانے کے باوجود اسلامی دنیا کی مسجدوں میں علما کے درس کے حلقے قائم رہے، جن میں کوئی فن تفسیر پڑھاتا، کوئی حدیث کی روایت کرتا اور کوئی فقہ پر درس دیتا تھا، اسی طرح ادب، شعر اور عقلی علوم کے درس کے حلقے بھی قائم ہوتے تھے۔

۸۔ بعض اساتذہ ہفتہ میں ایک دفعہ اپنا حلقہ منعقد کرتے تھے، وہ دن ان کے درس اور خطبہ کے لئے مقرر ہوتا تھا، جس میں بڑا اجتماع ہوتا تھا، خطیب شیخ ابوبکر سجاد کے متعلق لکھتا ہے:

"سچے تھے، علم رکھتے تھے، سنن میں ایک بڑی کتاب تصنیف کی، جامع منصور میں ان کا حلقہ جمعہ کے دن قائم ہوتا تھا، جمعہ کی نماز کے پہلے فتوی کے لئے اور نماز کے بعد املا اور خطبہ کے لئے"[1]

حلقوں میں اکابر علمائے عصر کی شرکت و کثرت تلامذہ

ان حلقوں میں بلا امتیاز بڑے بڑے علما شریک ہوتے تھے، اور اپنے معاصرین کے علم سے استفادہ کرتے تھے، ابن خلکان حضرت ربیعہ کے متعلق لکھتا ہے:

"پھر ربیعہ مسجد کو روانہ ہوئے، اور اپنے حلقہ میں بیٹھے، مالک، حسن، و دیگر معززین شہر مدینہ اس حلقہ میں شریک ہوئے، اور دوسرے لوگوں کا اس میں ازدحام ہوگیا"[2]

ان حلقوں میں شاگردوں اور عام سننے والوں کی بڑی جماعت شریک ہوتی تھی، مثلاً ابوالحسن علی بن عاصم واسطی کے جو عراق کے امام وقت تھے، درس کے حلقہ میں تیس ہزار سے زیادہ مجمع ہوتا تھا[3]، اور یزید بن ہارون متوفی ۲۰۶ھ کی مجلس میں، ۷۰ ہزار سے زیادہ آدمی امنڈ آتے تھے[4]۔

علامہ شبلی مرحوم لکھتے ہیں:

۱؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۰۰، ۲؎ وفیات الاعیان جلد ۱ ص ۲۲۹، ۳؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۲۹۱، ۴؎ ایضاً جلد ۱ ص ۲۹۲۔

"علامہ ذہبی طبقات میں ابوالتقی متوفی ۲۵۱ھ کے ترجمہ کے بعد لکھتے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض حلقۂ درس ایسے ہوتے تھے، جن میں دس ہزار سے زائد دواتیں رکھی جاتی تھیں، اور لوگ احادیث نبوی لکھتے تھے، اس بڑے مجمع میں دو سو امام حاضر ہوتے تھے، جو اجتہاد و فتوی دینے کی پوری قابلیت رکھتے تھے۔"

خطیب مورخ بغداد علامہ ابوحامد اسفرائنی کے حلقہ میں خود شریک تھا، اس کا بیان ہے کہ سات سو طلبہ درس میں حاضر تھے، فراء نحوی نے کتاب المعانی کا جب لکھوا دیا، تو حاضرین میں ۸۰ صرف قاضی تھے، رضی الدین نیشاپوری کے حلقۂ درس میں، چار سو فارغ التحصیل اہل علم حاضر تھے، بصرہ کی جامع مسجد میں امام بخاری نے جب مجلس املا منعقد کی تو ہزار کے قریب محدثین فقہا، حفاظ، اہل مناظرہ شامل ہوئے، خود امام بخاری سے جن لوگوں نے صحیح بخاری کی سند حاصل کی ان کی تعداد قریباً نوے ہزار ہے[1]۔

سلیمان بن حرب بصری قاضی مکہ بغداد آئے، تو خلیفہ مامون نے ان کی حدیث کی مجلس کا اہتمام کیا، قصر خلافت کے پاس منبر کی طرح ایک اونچی جگہ بنائی گئی، اور میدان میں حدیث سننے والے جمع ہوئے، تخمینہ کیا گیا کہ اس میں چالیس ہزار اشخاص شریک ہوئے، خود خلیفہ مامون بھی مجلس میں حاضر تھا، اور شیخ کی حدیثیں اپنے قلم سے لکھتا جاتا تھا[2]۔

محدث عاصم بن علی جب بغداد آئے اور شہر کے باہر نخلستان میں درس حدیث کا حلقہ قائم کیا گیا، اس میں ایک خلقت امنڈ آئی، خلیفہ ہارون رشید بھی اس مجلس میں آیا، شیخ ایک اونچے چبوترے پر بیٹھے تھے، اور خلیفہ ایک کھجور کے تنہ پر بیٹھ کر حدیثیں لکھتا تھا، اس مجلس کا اندازہ کیا گیا، تو ایک لاکھ بیس ہزار نفوس نکلے[3]۔

ابومسلم صاحب سنن بغداد آئے تو ان کے حلقہ میں سات مستملی استرلیقے کھڑے کئے گئے کہ ایک اپنی

۱؎ مقالات شبلی جلد ۳ ص ۸۰، ۲؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۶۰، ۳؎ ص ۳۶۳، ۳۶۴۔

آواز دوسرے تک پہونچ جائے، اس میدان کی پیمائش کی گئی، اور دواتیں شمار کی گئیں تو ۴۰ ہزار سے زیادہ نکلیں

اور جو لوگ کاغذ اور دوات کے بغیر صرف سننے کے لئے شریک ہوئے تھے، وہ ان کے علاوہ تھے[1]

شیخ ابوبکر جعفر فریابی کی مجلس میں ۳۱۶ مستملی اور حاضرین ۳۰ ہزار کے قریب تھے[2]،

امام بخاری کے صرف ایک شاگرد سے ۹۰ ہزار طلبہ نے صحیح بخاری کی سند حاصل کی تھی[3]،

اوقاف | جیسا کہ اوپر کہا گیا، مدرسوں کی تعمیر کے ساتھ ان کے مصارف کے لئے بڑے بڑے اوقاف کئے گئے

جن سے معلموں اور طالب علموں کے وظیفے جاری کئے جاتے اور مدرسوں کی دوسری ضرورتیں پوری ہوتی تھیں

نظام الملک طوسی کے اوقاف جو اس نے مدرسوں کے لئے اپنی جاگیروں کا دسواں حصہ کیا اور دولاکھ دینار

مدرسہ نظامیہ بغداد پر کئے، وہ عام شہرت رکھتے ہیں، اس طرح مستنصر نے مدرسہ مستنصریہ کے لئے جو مواضع وقف

کئے تھے، انکی آمدنی ستر ہزار مثقال سونا تھی، جو آج کل کے حساب سے بقول مولینا شبلی مرحوم ساڑھے چار لاکھ روپیہ

ہوتی ہے[4]، ابن جبیر بغداد کے مدرسوں کے حال میں لکھتا ہے:-

"یہاں ۳۰ مدرسے ہیں، اور یہ سب مشرقی جانب ہیں، ان میں سے کوئی مدرسہ ایسا نہیں جو

عظیم الشان قصر سے کم ہو، ان میں سب سے بڑا اور مشہور نظامیہ ہے، اسے نظام الملک نے قائم کیا تھا،

اور ۵۰۴ھ میں اس کی تجدید ہوئی، ان مدرسوں کے لئے بڑے اوقاف ہیں جن کی آمدنی سے

یہاں کے استادوں اور طالب علموں کو وظیفے دئے جاتے ہیں[5]"

اوقاف کا یہ سلسلہ اس کے بعد بھی جاری رہا، بلکہ مشکل سے کوئی ایسا مدرسہ ہوگا جس کے اخراجات کیلئے

کوئی آمدنی وقف نہ کی گئی ہو، ان کے ذریعہ امرا اور ارباب خیر خدا کی راہ میں اپنی دولت صرف کرکے اپنی آخرت

کیلئے ذخیرہ جمع کرتے تھے، خصوصاً پانچویں سے آٹھویں نویں صدی تک اس کا بہت رواج تھا،

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۱۵۰، [2] ایضاً ص جلد ۲ ص ۲۷۲ [3] مقدمہ فتح الباری ص ۵۰۰، [4] مقالات شبلی جلد ۲ ص ۷۴، [5] سفرنامہ ابن جبیر ص ۲۲۹،

ابن خلدون نے مصر میں اوقاف کی کثرت کا ایک سبب یہ بھی بیان کیا ہے، کہ دولت صلاحیہ کے زمانے

مصر کے امرا، جو زیادہ تر غلاموں اور موالیوں میں سے تھے، حکومت کے روز روز کے انقلاب سے خائف تھے، اس لئے

وہ بڑے بڑے اوقاف کرکے اپنے لڑکے کے حقوق ان سے متعلق کر دیتے تھے، تاکہ حکومت کے انقلاب کا اثر

جائداد کی ضبطی کی صورت میں ظاہر نہ ہو، چنانچہ ان اوقاف کی وجہ سے مصر میں بہت سے مدرسے زاویے اور رباط

تیار ہوگئے، اور علما اور طلبہ کے معقول وظیفے جاری ہوگئے، اس کے ساتھ ابن خلدون نے تصریح کیساتھ یہ بھی اقرار

کیا ہے، کہ اس زمانہ میں لوگوں میں جائداد وقف کرکے کار خیر انجام دینے کا حوصلہ بھی پیدا ہوگیا تھا[1]،

بعض وقف کرنے والے اپنے اوقاف کے ساتھ مختلف شرطیں لگا دیتے تھے، جیسے ان کے وقف سے

صرف حنفی طلبہ کو وظیفے دیئے جائیں، خاص طور پر مصر میں حنفیوں اور شافعیوں نے اپنے اپنے مذہبوں کیلئے بڑے

بڑے وقف کئے تھے، مصر میں ان اوقاف کا یکجا انتظام تھا، پہلے شافعیوں اور حنفیوں دونوں کے اوقاف

کا متولی شافعی قاضی القضاۃ ہوتا تھا، اس رسم میں ایک ہندوستانی عالم سراج ہندی نے جو مصر میں حنفیوں کے قاضی

القضاۃ تھے، تبدیلی کرائی، چنانچہ اس کے بعد شافعی مذہب کے اوقاف شافعی قاضی القضاۃ کی نگرانی میں اور حنفی مذہب

کے اوقاف حنفی قاضی القضاۃ کی تولیت میں آگئے[2]،

بعض وقف کرنے والے اپنے اوقاف کے لئے بعض دوسری شرط لگا دیتے تھے، جیسے مصر کے مدرسہ

خروبیہ کے بانی بدرالدین محمد بن محمد خروبی نے اس مدرسہ کے وقف میں یہ شرط لگائی تھی، کہ اس کا کوئی وظیفہ بجز

عرب کے کسی عجمی کو نہ دیا جائے[3]،

اسلامی حکومتیں واقف کے شرائط کی پابندی بڑی احتیاط کیساتھ کرتی تھیں،

بعض اوقاف صرف کار خیر کے نام سے کئے جاتے تھے، ان سے بھی علماء کے وظیفے جاری کئے جاتے تھے

کہ وہ شہروں اور دیہاتوں میں رہ کر شرعی علوم کی اشاعت کی خدمت فراغ بالی سے انجام دیں،

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۰۷، [2] الدرر الکامنہ جلد ۳ ص ۱۵۵ ترجمہ سراج ہندی [3] خطط مصر جلد ۲ ص ۳۷۹،

اسی طرح زوایا، خانات، رباط، اور خوانک وغیرہ کے ناموں سے عمارتیں بنا کر ان پر وقف کئے جاتے تھے، اوران میں مذہبی جماعتیں مقیم رہ کر علم دین کی خدمت میں مصروف رہتی تھیں، مقریزی نے ایسی بہت سی عمارتوں کا تذکرہ کیا ہے،

دارالاقامہ

جس زمانہ تک مدرسوں کے لئے مستقل عمارتیں تعمیر نہیں ہوئی تھیں، نادار طلبہ انہی مسجدوں کے کمروں اور استادوں کے مکانوں میں رہتے تھے، جب درس گاہ کے لئے عمارتیں تیار ہوئیں، تو ان کے پہلو بہ پہلو دوسری عمارتیں بنائی گئیں جن میں طلبہ ٹھہرائے گئے، نیز بعض اوقات حوانیت، زوایا، رباط، خانات، بیوت، اور رواق وغیرہ سے موسوم عمارتیں بھی طالب علموں کے قیام گاہ کے کام آتی تھیں، اور بعض جگہ تعلیمگاہ کی عمارت اس طرح بنائی جاتی تھی، کہ اس میں طالب علموں کے قیام کے لئے بھی جگہیں نکل سکیں،

ان اقامت گاہوں میں طالب علموں کے کھانے پینے، پہننے اور زندگی اور تعلیم کی دوسری ضرورتوں کی کفالت کیجاتی تھی، مدرسہ مستنصریہ بغداد کے دارالاقامہ کے حالات میں مولینا شبلی مرحوم یہ بیان فرما چکے ہیں کہ

"مدرسہ ہی کے احاطہ میں ایک ہسپتال اور مزملہ بھی تھا، (جس سے گرمیوں میں پانی ٹھنڈا کرتے تھے) دو سو اڑتالیس مستعد طلبہ مدرسہ کھلنے کے ساتھ بورڈنگ میں داخل ہوئے، جن کو مکان، فرش، خوراک، روغن، کاغذ، قلم وغیرہ مدرسہ کی طرف سے ملتا تھا، ان کے دسترخوان پر معمولی کھانے کے علاوہ شیرنی اور میوے بھی چنے جاتے تھے، ان سب کے علاوہ ایک اشرفی ماہوار الگ وظیفہ کے طور پر مقرر تھی،"[۵۰]

ابن بطوطہ نے واسط کے ایک مدرسہ کا حال لکھا ہے، جسے ایک عالم دین شیخ تقی الدین نے اپنی ذاتی دولت سے قائم کیا تھا، اور اس میں وہ اور ان کے بھائی، اور ان کے شاگرد علماء درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے تھے، وہ لکھتا ہے:-

"یہاں (واسط میں) ایک پررونق عظیم الشان مدرسہ ہے، جس میں تقریباً تین سو حجرے ہیں جنہیں

پردیسی لڑکے قرآن مجید کی تعلیم کے لئے آکر ٹھہرتے ہیں، .... اور انہیں روزانہ کے اخراجات خورد و نوش اور سالانہ پوشاک دیجاتی ہے"[۵۱]

اسی طرح ابن بطوطہ نے ایک دوسرے شہر تستر کے عالم دین شیخ شرف الدین موسیٰ بن صدر الدین سلیمان کے اوصاف بیان کر کے ان کے ایک مدرسہ کا حال یہ لکھا ہے:-

"اور ان کا ایک مدرسہ اور زاویہ ہے، جس میں چار نوجوان خدام سنبل، کافور، جوہر اور سرور انتظام کے لئے مقرر ہیں، ان میں سے ایک زاویہ کے اوقاف کا نگہبان ہے، دوسرا روزانہ کے اخراجات کو دیکھتا ہے، تیسرا یہاں کے آنے والوں کی مہمان نوازی کی خدمت انجام دیتا ہے، اور چوتھا باورچیوں، بہشتیوں اور جاروب کشوں کے کاموں کی نگرانی کرتا ہے،

میں یہاں سولہ دن تک مقیم رہا، اور یہ دیکھ کر مجھے بڑی حیرت ہوئی، کہ یہاں کے روزانہ کے کھانے نہایت نفیس اور قیمتی ہوتے ہیں، روزانہ چار قسم کے کھانے دسترخوان پر رکھے جاتے ہیں، مرغ، روٹی، پلاؤ، اور قورمہ، اور پھر مٹھائی کی تشتری علاوہ چنی جاتی ہے"[۵۲]

ہندوستان کے اسلامی مدرسوں میں دارالاقامے

ہندوستان کے اسلامی مدرسوں میں بھی دارالاقامے قائم تھے، جن میں طالب علموں کے قیام و طعام کا معقول انتظام تھا،

ابن بطوطہ ۷۳۴ھ میں ہندوستان آیا تھا، وہ سندھ کے مقام سیوستان میں ایک بڑے مدرسہ میں اترنے کا تذکرہ کرتا ہے، یہ گرمیوں کا زمانہ تھا، ابن بطوطہ رات کے وقت اس مدرسہ کی چھت پر سوتا تھا،[۵۳]

دلی کے مدرسہ فیروز شاہی کے متعلق ضیاء الدین برنی لکھتا ہے:-

"و ہر روز بیش ہر طائفہ نظیفہ مائدہ نعمت می کشند و پہ مستعدان و متعلمان و حافظان و مصلیان و ذاکران و مشغولان و چہ سایر بندگان خدا مدرسہ فیروز شاہی را اختیار کردہ و راحت ہا و آسایش ہا می گیرند"[۵۴]

فیروز شاہ کے عہد کے ایک شاعر مطہر کڑوی نے جو صاحب درس بھی تھا، ایک قصیدہ میں اس مدرسہ کے مفصل حالات قلمبند کئے ہیں اس کے دارالاقامہ کے دسترخوان کے الوان نعمت کا ذکر یوں کرتا ہے:-

همه دراج و کبوتر بچه و کبک و کلنگ ماهی و مرغ مسمن بره کوه و قار

نار دان و شکر و لوز و حواج (فواج) و دری زعفران صندل و مشک (و) همه بر (گونه) فزار

قرص بریان زلیبا و دگر آرایش (کذا) خشت (و) لوزینه تر و خشک بهر سو انبار

راست گوئی که بیاراست بهارے ز نعیم صحنها برگ صفت کاسه درو نرگس وار

واندران (و آبداران) همه بر دست قدحها جله کرده با شربت حماض شراب آنار

چون بپرداخت زمان محفل از شرب و نوش سفره برداشته شد دست کشیدند اخیار

برگ داران شده ورد دهن قبول و دان برگ دان هائی زر و سیم گرفته یک بار،

پیرها (پیره) چون گل صد برگ چو ...... گل دوخته آن گل صد برگ بیک سوت (سوزن) خار

زعفران رنگ (رنگ) وسعد (کذا) فره و عنبر بوی حرب پهلو و تر اندام وسعط (کذا) رخسار[51]

عادل شاہ نے شاہی مدرسہ کے لڑکوں کے دارالاقامہ کا اہتمام کیا تھا، اور انھیں روزانہ کھانا دیا جاتا تھا، پڑھنے کے لئے کتابیں مہیا کی جاتی تھیں، اور نقد وظیفہ جاری تھا، بساتین السلاطین میں ہے:-

"شاگردان را از سفره آتا و آش نان بوقت صبح بریانی و مزعفر و بوقت شام گندم و کھچڑی فی اسم یک هون بدون این کتاب ہائے عربی و فارسی امداد نمایند"[52]

وظیفے ہندوستان کے مدرسوں میں، جس طرح دوسرے اسلامی ملکوں میں طالب علموں کو وظیفے دیئے جاتے تھے، ویسے ہی ہندوستان کے مدرسوں میں بھی وظیفے جاری تھے، جیسے فیروز شاہ کے متعلق ہے:-

"و طائفے کہ از طالبان علم محتاج و تنگ بودند صدگان و دویستگان و سیصدگان تنگہ ادرار معین گشت

[51] رسالہ اورنٹیل کالج میگزین مئی ۱۹۳۵ء ص ۱۳۸ [52] بساتین السلاطین ص ۱۳۵،

و علما و متعلمان شہر از خرد و بزرگ با نعمت و ثروت شدند"[51]

مطہر کڑوی لکھتا ہے:-

هر جا که اهل دانش و اصحاب زهد بود نان داد و دیر داد و درمها نثار کرد،

پیران کهنه سال و یتیمان خورد را، چندان وظیفه داد که صاحب نیسا گردد[52]

اسی طرح ہندوستان میں مختلف فرمانروا خاندانوں کے سلاطین نے اپنے اپنے زمانہ میں وظیفے مقرر کئے، عالمگیر نے ہر صوبہ میں یہ احکام جاری کر دیئے تھے، کہ ہر صوبہ کے طالب علموں اور استادوں کے وظیفے اور تنخواہیں اسی صوبہ سے ادا کی جائیں، اور استادوں سے سیاہہ کی مہریں لیکر اس صوبہ کے خزانچی کے پاس جمع کر دیئے جاتے[53] ہیں

اساتذہ کا قیام دارالاقامہ میں اور ان کے قیام کے آداب، ان عمارتوں میں اساتذہ بھی قیام کرتے تھے، اور طلبہ کی راحت رسانی اور تعلیمی ضروتوں کی نگرانی کرتے، اور ان کی اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت پر وقت صرف کرتے تھے، نیز اپنے بہترین اسوۂ عمل سے لڑکوں کے لئے نمونہ بنتے تھے، اور بعض اوقات مدرسوں، زاویوں اور مسجدوں کی عمارتوں اور ان کے وقف اور وظیفوں کی نگہبانی کرتے تھے،

اساتذہ و علماء عموماً دارالاقامہ کی نیچے کی منزل میں رہتے تھے، اور لڑکے اوپر کی منزلوں میں رکھے جاتے تھے، کیونکہ اولاً علماء کو ان کی سن رسیدگی کی وجہ سے اوپر چڑھنے اترنے میں زحمت ہوتی، اس کے علاوہ ان کا تعلق رشد و ہدایت اور فتووں کی وجہ سے شہر کے عوام سے بھی رہتا تھا، اس لئے مسئلے مسائل پوچھنے کے لئے نیچے کی منزل میں بآسانی پہونچ سکتے تھے،

مدرسہ اور دارالاقامہ میں جو اساتذہ قیام کرتے تھے، وہ لڑکوں کی نگاہوں میں اپنا وقار قائم رکھتے تھے، اور ایسی زندگی رکھتے، کہ ایک طرف لڑکوں کے دلوں میں ان کا احترام قائم رہے، دوسری طرف ان سے لڑکوں کو علمی اور تعلیمی فائدے پہونچتے رہیں، مثلاً

[51] تاریخ فیروز شاہی ص ۵۵۹، [52] اورنٹیل کالج میگزین ۱۹۳۵ء مئی ۱۳۱، ۱۳۲، [53] سیر المتاخرین جلد ا ص ۱۴۰ و مرات احمدی جلد ا ص ۲۶۲

۱۔ وہ بلا ضرورت اپنی اقامتگاہ سے باہر نہ نکلتے، کیونکہ بار بار سامنے آنے اور چلتے پھرتے دکھائی دینے سے لوگوں کی نگاہوں میں احترام قائم نہیں رہتا ہے،

۲۔ نماز التزام کیساتھ باجماعت مسجد میں پڑھتے تھے، تاکہ لڑکوں کے دلوں میں ان کی مذہبی پابندی کا یہ کرنے کا خیال نہ آئے، اور لڑکے بھی پیروی کرکے نماز باجماعت کے پابند رہیں،

۳۔ شرعی احکام اور جزئی مباح اور مستحب کے مسئلوں پر پابندی سے عمل کرتے تھے، اور اخلاق و معاشرت کے عام اصولوں کے پابند رہتے تھے،

۴۔ اساتذہ لڑکوں کے لئے درس کے وقتوں کے علاوہ کوئی علٰحدہ وقت بھی مقرر کر دیتے تھے، جس میں وہ لوگ ان کے پاس آکر اپنے علمی اور تعلیمی شکوک دور کرتے تھے، مطالعہ کی کتابوں کے مشکل مقاموں میں ان سے مدد لیتے تھے، اور کتابوں کے نسخوں کی تصحیح مشکل الفاظ و اسمار کے حروف کے ضبط، ثقیل لغتوں کی تشریح، اور کتابوں کے نسخوں کے اختلاف کی تحقیق میں ان سے مدد لیتے تھے،[۱] بلکہ بعض خاص صورتوں میں رات کے خالی وقتوں میں بھی شوقین لڑکوں کو پڑھاتے تھے، قاضی اسد بن فرات امام محمد کے حلقۂ درس میں شریک تھے، ان کی استدعا پر امام محمد نے انھیں بڑی شفقت سے رات کے وقت پڑھانا منظور کیا تھا، قاضی اسد خود کہتے ہیں کہ

"میں نے محمد بن حسن سے کہا کہ میں پردیسی ہوں اور آپ سے فقہ و حدیث کا بہت کم سرمایہ جمع کر سکا ہوں کیونکہ آپ کے شاگردوں کی تعداد زیادہ ہے اس لئے میرے لئے کیا خاص رعایت ہو سکتی ہے؟ انھوں نے فرمایا، کہ عراقی لڑکوں کے ساتھ دن کے وقت درس میں شریک رہو اور رات کا وقت صرف تمھارے لئے خاص کرتا ہوں، رات کو میرے ہی پاس رہو میں تمھیں حدیثیں سنایا کروں گا"

چنانچہ میں شب کو امام محمد کے یہاں رہنے لگا، وہ خود کوٹھے پر رہتے تھے، اور میں نیچے کی منزل میں رہتا تھا، لیکن میری خاطر وہ نیچے ہی اتر آتے اور درس کے لئے اپنے سامنے ایک پیالہ میں پانی رکھ کر بیٹھ جاتے، جب پڑھتے پڑھتے رات زیادہ گذر جاتی تو مجھے نیند آنے لگتی، وہ مجھے اونگھتے ہوئے دیکھ کر ایک چلو پانی میرے منہ پر چھڑکتے، اور میں بیدار ہو جاتا، ان کا اور میرا یہی طریقہ بدستور جاری رہا، یہاں تک کہ میں جس قدر ان سے پڑھنا چاہتا تھا، پڑھ لیا۔[۲]

(باقی)

۱؎ تذکرۃ السامع ص ۲۰۲، [illegible] ۲؎ تاریخ منتخب جلد ۴ ص [illegible]

تصوف کی تجدید و اصلاح

از

مولانا عبد السلام ندوی

صوفیوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت پر جن لوگوں نے تنقید کی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ لوگ ہیں، جو سرے سے تصوف ہی کے قائل نہ تھے، بلکہ اس کو ایک بدعت سمجھتے تھے، اور معتزلہ جہمیہ اور مسلمانوں کے دوسرے بدعتانہ فرقوں کی طرح صوفیوں کو بھی ایک فرقہ سمجھتے تھے، علامہ ابن تیمیہ علامہ ابن قیم اور محدث ابن جوزی وغیرہ اسی قسم کے لوگوں میں شامل ہیں، اس لئے ان لوگوں نے تصوف پر جو کچھ لکھا ہے اس کو تنقید اور تردید تو کہہ سکتے ہیں، تجدید و اصلاح نہیں کہہ سکتے، ان لوگوں کا مقصد حریف کے جسم پر تلوار لگانا تھا، نشتر لگا کر زخم پر مرہم پٹی کرنا نہ تھا، دوسری قسم ان لوگوں کی ہے، جو تصوف کے منکر نہ تھے، بلکہ تصوف کے ذوق آشنا تھے، البتہ تصوف پر شریعت کو مقدم سمجھتے تھے، اس لئے تصوف میں جو چیزیں شریعت کے خلاف شامل ہوگئی تھیں، ان سے تصوف کو پاک کرنا چاہتے تھے، اس لئے انھوں نے اپنے زمانہ کے مروج تصوف کے خلاف جو کچھ لکھا یا کہا ہے، اس کو تصوف کی تجدید و اصلاح کہہ سکتے ہیں، اور اس مضمون میں انہی بزرگوں کے تجدیدی کارناموں کا بیان کرنا مقصود ہے،

مجاز پرستی کی اصلاح، عشق مجازی اور حسن پرستی بھی تصوف کے دامن کا ایک بدنما داغ ہے، اور خود اکابر صوفیہ نے اس کے خلاف آواز بلند کی ہے، یوسف بن حسین المتوفی ۳۰۴ھ بڑے پایہ کے صوفی تھے، ان کا قول ہے کہ

ورأیت آفات الصوفیۃ فی صحبۃ الاحداث[1] — میں نے صوفیوں کی آفتوں کا سبب نوخیز لڑکوں کی صحبت کو پایا،

ابوبکر محمد بن موسیٰ واسطی فرماتے ہیں:۔

اذا اراد اللہ ھوان عبد القاہ الی ھولاء الانتان والجیف یرید بہ صحبۃ الاحداث[2] — جب خدا کسی بندے کو ذلیل کرنا چاہتا ہے، تو ان نجاستوں میں یعنی نوخیز لڑکوں کی صحبت میں ڈال دیتا ہے،

شیخ امان پانی پتی المتوفی ۹۵۷ھ اگرچہ تصوف میں فرقہ ملامتیہ کا مشرب رکھتے تھے، لیکن باایں ہمہ

"طالباں را از عشق صورت منع کردے"[3]۔

شیخ نظام الدین انبیٹھی المتوفی ۹۹۰ھ اگرچہ ایک مجذوب صوفی تھے لیکن

"از سماع پرہیز کردے و مریداں را نیز ازاں و از تعلق بظاہر صوری منع فرمودے وگفتے بارہا اگر چشم نہ بندند وریاضت نفرمایند کنجشکان خنگی گیرد، واگر ریاضت فرمایند کلنگ شکار کند"[4]۔

حضرت مجدد الف ثانی نے اس پر علمی حیثیت سے بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ ایک خاص حالت میں حسین صورتوں پر پہلی نگاہ ڈال لینا عارف کیلئے مفید ہوتا ہے، اور المجاز قنطرۃ الحقیقۃ کے یہی معنی ہیں، شریعت میں بھی پہلی نگاہ معاف ہے، لیکن اس حالت میں دوسری نگاہ ڈالنا مضر ہے، کہ شریعت میں اسکی ممانعت ہے، اور حرام چیز میں شفا نہیں ہے، اسلئے:۔

"ہمچنے کہ نظرہائے ثانی وثالث ورابع را کہ بظاہر جمیلہ تعلق کند مفید دانستہ اند واز اسباب عروج بحقیقت انگاشتہ اند از باب استدراج اند کریمہ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارھم ویحفظوا فروجھم دردایں جماعۃ کافی است"[5]۔

۱؎ رسالہ قشیریہ ص ۲۷ ۲؎ ص ۲۹ ۳؎ اخبار الاخیار ص ۲۲۶ ۴؎ ص ۲۶۸ ۵؎ مکتوبات مجدد الف ثانی جلد ۳

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:۔

"مصداق حسن وقبح اشیاء آنست کہ ہرچہ رو بآخرت دارد و برائے آخرت معد است حسن است، اگرچہ بظاہر مستحسن ننماید وہرچہ رو بدنیا دارد و برائے دنیا معد است قبیح است اگرچہ بظاہر حسن نماید و بحلاوت وطراوت ظاہر شود، کالمزخرفات الدنیویۃ ازیں جاست کہ در شریعت مصطفویہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام والتحیۃ منع فرمودہ اند از نظر کردن بمیل وخواہش بحسن امارد ونساء اجنبیہ پس بعضے از صوفیہ کہ بظاہر جمیلہ ونغمات مستحسنہ گرفتار اند بتخیل آں کہ ایں جمال وحسن مستعار از کمالات حضرت واجب الوجود است تعالی وتقدس کہ دریں مظاہر ظہور فرمودہ است وایں گرفتاری را نیک ومستحسن می انگارند بلکہ راہ وصول تصور می نمایند نزد ایں حقیر خلاف آں ثابت شدہ است"[1]۔

نغمہ وسرود کی اصلاح

نغمہ وسرود تصوف کا ایک ضروری جزو قرار پا گیا ہے، بلکہ موجودہ دور میں تصوف کی تمامتر گرم بازاری اسی کی بدولت ہے لیکن اکابر صوفیہ میں چند بزرگ ایسے گذرے ہیں، جو اس کو ناجائز یا کم از کم غیر مفید اور ناپسندیدہ سمجھتے ہیں، ابو علی احمد بن محمد الرودباری المتوفی ۳۲۲ھ قدما صوفیہ میں ہیں، اور حضرت جنید بغدادی نوری اور ابن الجلا وغیرہ کے صحبت یافتہ ہیں، ان سے سوال کیا گیا کہ کچھ لوگ راگ باجا سنتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ ہمارے لئے حلال ہے، کیونکہ ہم اس درجے کو پہونچ گئے ہیں، کہ ہم پر اختلاف احوال کا کوئی اثر نہیں پڑتا، بولے ہاں وہ پہونچ تو گئے ہیں لیکن جہنم میں[2]۔

حضرت مجدد الف ثانی اگرچہ تصوف کے بعض مراتب میں مخصوص شرائط کے ساتھ سماع کو مفید سمجھتے ہیں، لیکن موجودہ دور کے صوفیوں میں وہ شرائط نہیں پائے جاتے، اس لئے ان کے نزدیک موجودہ رقص وسرود مفید نہیں بلکہ مضر ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"اکثر آنہا (یعنی شرائط) در ابنائے ایں وقت مفقود است، بلکہ ایں قسم سماع ورقص کہ دریں وقت

۱؎ مکتوبات مجدد الف ثانی جلد ا ص ۲۵۳، ۲۵۴ ۲؎ رسالہ قشیریہ ص ۱۱

شائع شدہ است واین نوع اجتماع کہ درین آوان متعارف گشتہ شک نیست کہ مفر محض است"[1]

شاہ ولی اللہ صاحب نے تفہیمات الٰہیہ میں لکھا ہے، کہ صاحب شرح صدر کو اپنے اندر تین اوصاف پیدا کرنے چاہئیں، ایک تو ذکار حالی جسکو تلطیف السر کہتے ہیں، مثلاً بہت سے لوگ ہیں، کہ جب وہ کسی غمزدہ کے پاس جاتے ہیں، تو اس کا غم ان میں فوراً سرایت کر جاتا ہے، یا کسی شادمان شخص کے پاس بیٹھتے ہیں، تو اس کی شادمانی اُن تک متعدی ہو جاتی ہے، لیکن بہت سے لوگوں میں یہ کیفیت بار بار کی تکرار سے حاصل ہوتی ہے، اس ذکار حالی سے ہماری مراد وہ بیداری ہے، جو فوراً حاصل ہو جاتی ہے، بہت سے لوگ کبھی تو نشاط انگیز اور کبھی وحشت خیز گانون سے یہ تلطیف حاصل کرتے ہین لیکن ہمارے نزدیک واعظ کے کلام اور غور و فکر کے ساتھ کتاب اللہ کے پڑھنے سے یہ تلطیف حاصل ہوتی ہے، اور اس طریقہ سے عذاب آخرت آنکھوں کے سامنے مجسم ہو کر آجاتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلعم نے جب حضرت زید بن حارثہ رضؓ سے پوچھا کہ تمھارے ایمان کی کیا حقیقت ہو ؟ تو انھوں نے اپنے نفس کی یہی کیفیت بیان کی،[2]

پیر پرستی کی اصلاح اس میں شبہہ نہیں کہ مشائخ و اولیا کی عزت کرنی چاہئے، اور ان کے ساتھ حسن عقیدت رکھنی چاہئے، لیکن یہ عقیدت جب غلو کی حد تک پہنچ جاتی ہو، تو حدود شریعت سے نکل جاتی ہو، عیسائیوں نے اسی عقیدت کو غلو کی حد تک پہنچا کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا بنا دیا تھا، اور صوفیہ نے پیر پرستی کو بھی قریب قریب اسی حد تک پہونچا دیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب عیسائیوں کے اس غلو کا ذکر کرکے لکھتے ہیں کہ

"اگر خواہی کہ نمونہ آن ازین فریق ملاحظہ کنی امروز اولاد مشائخ و اولیا را تماشا کن کہ در حق آبائے خود چہ ظنون دارند و تا کجا کشیدہ و بردہ اند، وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون،[3]

طاعات شاقہ کی اصلاح صوفیہ کو عوام اور علما پر صرف مجاہدہ و ریاضت شاقہ کی بدولت مزیت و ترجیح حاصل ہے، لیکن شاہ ولی اللہ صاحب شرح صدر کے متعلق اپنے مخصوص الہامی طریقہ کو بیان کرکے لکھتے ہیں

[1] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۲۰، [2] تفہیمات الٰہیہ ص ۲۲، [3] فوز الکبیر ص ۲۳،

کہ خدا سے قربت حاصل کرنے کا صحیح راستہ وہ ہے، جس پر انبیاء علیہم السلام چلے ہیں، لیکن دورۂ شرح صدر میں عام نفلات اور طاعات شاقہ مثلاً صوم وصال، صوم دہر، اخیر رات تک نماز پڑھنا، ہر رات ایک قرآن ختم کرنا، اور اس قسم کے اور بھی دقیق مسائل جو احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت میں مذکور ہیں وہ کوئی چیز نہیں ہیں[1] حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اسی کے قریب قریب لکھا ہے،

فرقۂ قلندریہ کی اصلاح صوفیوں میں فرقۂ قلندریہ ایک بے قید فرقہ تھا، جسکی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی، کہ جار ابرو کا صفایا کروا تا تھا، مصر میں اس فرقے کی ایک مستقل خانقاہ تھی، اور اس میں اس فرقے کے بہ کثرت لوگ رہتے تھے، ایک بار ذیقعدہ ۷۶۱ھ میں سلطان الملک الناصر حسن بن محمد بن قلاؤن اپنے باپ ملک الناصر کی تعمیر کردہ خانقاہ میں آیا، اور اس خانقاہ کے شیخ الشیوخ نے اس کی دعوت کا سامان کیا، اور اس دعوت میں زاویہ قلندر کے شیخ شریف علی بھی شریک ہوئے، بادشاہ نے ان کی منڈی ہوئی داڑھی دیکھی تو انکو ناپسند کیا، اور ان سے توبہ کروائی، اور ایک شاہی فرمان لکھا جس میں اس گروہ کو داڑھی منڈانے سے منع کیا، اور لکھا کہ جو شخص اس بدعت کا اظہار کریگا، اوس کو سزا دیجائے گی، اور وہ اپنی جماعت کے شیخ اسی وقت تک رہ سکیں گے جب تک وہ اور ان کے اتباع سنت کے پابند رہیں گے،[2]

رسمی تصوف کی اصلاح تصوف کے چند ظاہری و باطنی خصوصیات ہیں، جن کا ہر صوفی کو رسماً پابند ہونا پڑتا ہے، ریاضات شاقہ کرنا، عمدہ غذاؤں سے پرہیز کرنا، تاہل اور کسب معاش کے کاموں سے علٰحدہ رہنا، گدڑی پہننا اور اس طرح تصوف کی نمائش کرنا صوفیہ کے لئے لازمی قرار پا گیا ہے لیکن سید العارفین میر سید لطیف اللہ المعروف بشاہ لدھا بلگرامی المتوفی ۱۱۴۳ھ نے اپنے مریدین کو ان رسمی پابندیون سے بالکل آزاد کر دیا تھا، اور بالکل سنت کے موافق تصوف کی ایک معتدل روش قائم کی تھی، مولوی غلام علی آزاد ان کے تذکرے مین لکھتے ہین :-

[1] تفہیمات الٰہیہ ص ۲۳، [2] مقریزی جلد ۴ ص ۳۰۲،

طریقہ اینقہ در تربیت طالبان آن بود کہ گاہے بہ کرشمہ کار طالب می ساختند و گاہے بہ ریاضت و مجاہدہ مشغول می گردند، و ریاضات شاقہ کہ آدمی را از من سازد نمی فرمودند اگر در اربعین می نشاندند اغذیہ لطیف می دادند، می فرمودند، باعث قوام انسان غذاست اگر تندرست است جہاد نفس از و خوب می آید، و اگر ناتوان قصور واقع میشود، و از دلق پوشیدن و مرقع دوختن و خود را در نظر خلق وا نمودن منع می کردند، و از تاہل و کسب معاش کہ سنت سنیہ انبیاست علیہم الصلوٰۃ والسلام باز نمی داشتند می فرمودند، مرد آن ست کہ ظاہرش با معاملہ خلق متفق باشد و باطنش دریا دمولی مستغرق"[1]

علم و تصوف میں ربط: ان تمام خرابیوں کا اصلی سبب یہ تھا، کہ علم و تصوف میں رفتہ رفتہ بیگانگی پیدا ہو گئی، اس کا ایک سبب تو یہ تھا، کہ علم دنیوی وجاہت کا بھی ایک ذریعہ تھا، اور علما اور فقہا کو دینی پیشوائی کے ساتھ دنیوی حیثیت سے بھی جاہ و اعزاز اور عہدہ اور منصب حاصل ہوتا تھا، اسلئے صوفیہ علم کو ایک دنیوی چیز سمجھ کر علما سے علحدہ رہتے تھے، چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی مولینا نور ترک کے حال میں لکھتے ہیں:۔

"با علماے شہر تعصبے تمام داشت بسبب آن کہ ایشا نرا آلودہ دنیا دیدے"[2]

دوسرے یہ کہ صوفیہ کشف و الہام کے مدعی تھے، اور اس طرح جو علم حاصل ہوتا تھا، اس کو تعلیمی علوم پر ترجیح دیتے تھے، امام غزالی نے لکھا ہے، کہ اہل تصوف کا میلان الہامی علوم کی طرف ہے، تعلیمی علوم کی طرف نہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں بار بار لکھا ہے، کہ صوفیہ کے علوم حجت و تقلید کے قابل نہیں، اور جہاں کہیں تعلیمی علوم اور الہامی علوم میں مخالفت ہو گی، وہاں تعلیمی علوم کو ترجیح حاصل ہو گی جس کے معنی یہ ہیں، کہ مذہبی حیثیت سے علما کا درجہ صوفیہ سے بالاتر ہے، اور الہامی اور کشفی علوم اسی وقت قابل قبول ہوں گے، جب وہ شرعی علوم کے ساتھ مطابقت رکھتے ہوں گے، چنانچہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"وحق بجانب علماے اہل حق است زیرا کہ علوم علما مقتبس از مشکوٰۃ نبوت است علی صاحبہا الصلوٰۃ

[1] مآثر الکرام جلد اول ص ۱۱۱ [2] اخبار الاخیار ص ۔۔۔

والسلام والتحیہ کہ موید است بوحی قطعی، مقتدائے معارف این صوفیہ کشف و الہام است کہ خطا را دوے راہ است و مصداق صحت و کشف و الہام مطابقت است با علوم علماے اہل سنت اگر سر موی مخالفت است از دائرہ صواب بیرون است"[1]

دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"باید دانست کہ در ہر مسئلہ از مسائل کہ از علما و صوفیہ دراں اختلاف دارند چوں نیک ملاحظہ می نماید حق بجانب علما می یابد، سرش آنست کہ نظر علما بواسطہ متابعت انبیا علیہم الصلوات والتسلیمات بکمالات نبوت و علوم آن نفوذ کردہ است و نظر صوفیہ مقصور بر کمالات ولایت و معارف آنست پس ناچار علمیکہ از مشکوٰۃ نبوت اخذ نمودہ شود اصوب و احق خواہد بود از انچہ از مرتبہ ولایت ماخوذ شود"[2]

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی تلقین کرتے ہیں، کہ کشفی اور الہامی علوم کا سرے سے انکار بھی نہیں کرنا چاہئے تاکہ علما اور اولیا میں باہم بغض و عداوت نہ پیدا ہو، چنانچہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں،

"و صوفیہ انچہ بگویند و بکنند مخالف آرا علما مجتہدین اگر تقلید نباید کرد و بحسن ظن از طعن ایشان لب باید بست و از شطحیات ایشان باید شمرد، و از ظاہر مصروف باید ساخت عجب است کہ بسیاری کہ از صوفیان عوام را بایمان امور کشفیہ و الہامیہ خود بچو وحدت وجود مثلاً دلالت می کنند و ترغیب بہ تقلید آنہا می نمایند و بر عدم آن ایمان تہدیدات می کنند، کاش دلالت بر عدم انکار این امور نمودند و بر منکران تہدیدات می فرمودند، چہ ایمان دیگر است و عدم انکار دیگر ایمان این امور لازم نیست اما از انکار این ہا محافظت باید نمود، تا مبادا انکار این امور بانکار ارباب این امور کشد و با اولیاء حق جل و علا بغضے و عداوتے پیدا کند"[3]

[1] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۱۳۴ [2] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۳۲۵ [3] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۴۴۳،

غرض علوم شرعیہ اور علوم صوفیہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے،

ایک مکتوب میں لکھتے ہیں،:

"شخصے از خواجہ نقشبند قدس سرہ سوال کرد کہ مقصود از سلوک چیست، فرمودند تا معرفت اجمالی تفصیلی گردد، واستدلال کشفی شود، نہ فرمودند کہ تا معرفت زائد، بر معارف شرعیہ حاصل کند اگرچہ درراہ امور زائدہ پیدا میشود، اما اگر نہایت کار رسانند آن زوائد ہبا منثورا می گردند،"[1]

صور غیبیہ کا مشاہدہ

تصوف کی دلفریبی اور دلکشی کی بنیاد دو قسم کی مادی اور روحانی نمایشوں پر قائم ہے، مادی حیثیت سے خرقہ وعمامہ، دلق وسجادہ اور رقص وسرود میں جس قدر تنوع اور رنگینی پیدا کی جائے، اسی قدر تصوف ایک دلفریب شکل میں نمایاں ہوتا ہے، اور روحانی حیثیت سے صوفیوں کو غیبی مشاہدوں میں جو روحانی صورتیں نظر آتی ہیں، وہ تصوف کا حاصل سمجھی جاتی ہیں، اور مولینا روم نے ان کو تزکیۂ قلب کا آخری نتیجہ قرار دیا ہے،

آئینۂ دل چوں شود صافی و پاک — نقشہا بینی بروں از آب و خاک

لیکن حضرت مجدد الف ثانی کے نزدیک نہ یہ کوئی فضیلت ہے اور نہ ان روحانی صورتوں کے ظہور سے تصوف کا اصل مقصد حاصل ہوتا، چنانچہ انھوں نے مکتوبات میں متعدد مقامات پر اس کو تفصیل کیساتھ لکھا ہے، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں،

"مقصود از سلوک طریقۂ صوفیہ نہ آنست کہ صور واشکال غیبی را مشاہدہ نمایند وانوار والوان را معاینہ کنند، این خود داخل لہو ولعب است صور وانوار حسی چہ نقصان دارد کہ کسے ایں ہا را گذاشتہ بریاضات ومجاہدات تمنائے صور وانوار غیبی نماید، چہ این صور وآن صور وایں انوار وآں انوار ہمہ مخلوق حق اند جل وعلا، وازآیات دالہ بر وجود او تعالی،"[2]

[1] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۴۰، [2] جلد اول ص ۳۳۴،

دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں،:

"سلوک طریق صوفیہ ہم در کار است نہ از برائے آن غرض کہ صور واشکال غیبی را مشاہدہ نمایند و انوار والوان را معاینہ فرمائند این خود داخل لہو ولعب است، بلکہ مقصود از سلوک طریق صوفیہ تحصیل ازدیاد یقین است در معتقدات شرعیہ،"[1]

غرض مجددین تصوف کی اصلاحی تحریروں کو اگر جمع کیا جائے، تو ان کا خلاصہ بھی وہی ہوگا، جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم اور محدث ابن جوزی نے لکھا ہے، فرق صرف یہ ہے، کہ یہ لوگ تصوف کے بالکل منکر تھے، اور لب ولہجہ سخت اختیار کیا تھا، اور حضرت مجدد الف ثانی کے اس مشورہ پر عامل نہ تھے،

"اما از انکار اینہا محافظت باید نمود تا مبادا انکار ایں امور بہ انکار ارباب ایں امور کشد و بہ اولیاء حق جل وعلا بغضے وعداوتے پیدا کند،"

[1] مکتوبات مجدد الف ثانی جلد اول ص ۲۱۴،

شبلی کا نظریۂ تاریخ

از

جناب سید محمد عبداللہ ایم اے، ڈی لٹ، پنجاب یونیورسٹی لاہور

"مولوی سید محمد عبداللہ صاحب ایم اے اس وقت پنجاب کے نوجوان فضلاء کی پہلی صف میں ہیں، ان کے محققانہ مضامین اورنٹیل کالج میگزین لاہور میں چھپتے رہتے ہیں، آج کل وہ "اردو کی نثر جدید" پر ایک کتاب لکھ رہے ہیں، جس میں ان نثر نگاروں کے سوانح حیات اور زبان و بیان کی خصوصیتوں کے بجائے اُن کے خاص خیالات و تصورات سے بحث کی ہے، تاکہ اس طریق سے اس دور کی ذہنی کیفیت نظروں کے سامنے آجائے،

اسی سلسلہ میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی کا ذکر قدرتی طور پر مفصل و مشرح کیا گیا ہے کیونکہ بقول مضمون نگار موصوف "وہی درحقیقت اس وقت کی بیدار اسلامی سوسائٹی کے ترجمان ہیں"، مضمون کتاب مذکور کے شبلی کے باب کا ایک جزو ہے"،

"س"

شبلی کے نزدیک تاریخ کی تعریف یہ ہے، جو بظاہر کسی یورپین مصنف سے لی گئی ہے، :-

"فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کئے ہیں، اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے، ان دونوں کے مجموعہ کا نام تاریخ ہے"، "یا ان واقعات او حالات کا پتہ چلانا جن سے یہ دریافت ہو، کہ موجودہ زمانہ گذشتہ زمانہ سے کیونکر بطور نتیجہ پیدا ہوا"[1]

[1] الفاروق جلد اص ۱۰ (کانپور اڈیشن ۱۸۹۹ء)

تاریخ کیسے پیدا ہوتی ہے، ؟ اس کا تعلق اجتماع انسانی سے ہے، جہاں کہیں انسان موجود ہوتے ہیں اپنی تاریخ خود بناتے جاتے ہیں، وہ اپنی مجالس میں گرمیٔ محفل کے لئے اپنے بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے حالات و واقعات کا کچھ نہ کچھ ذخیرہ زبانی یا تحریری شکل میں موجود ہوتا ہے نسلی اور نسبی فخر و ترجیح کا جذبہ بھی اس کا محرک ہوتا ہے، اور یہی تاریخ و تذکرہ کی بنیاد ہے،

دیگر علوم و فنون کی طرح تاریخ کا ہیولی بھی پہلے سے موجود ہوتا ہے، جب انسانی گروہ زیادہ متمدن ہو جاتے ہیں، تو وہی ابتدائی غیر منظم عناصر ایک قالب اختیار کر لیتے ہیں، اس کے بعد قومیں اس سرمایۂ تاریخی کو اپنے نسلی خصوصیات کی برقرار رکھنے کیلئے محفوظ رکھ لیتی ہیں، کیونکہ وہ تاریخ ہی قومی جوش کو زندہ رکھ سکتی ہے، اگر یہ نہیں تو قوم قوم نہیں[1]

عرب میں جو اسلام کا سرچشمہ ہے، تاریخ اور علم انساب کو علوم کی باقاعدہ تدوین سے پہلے بھی بہت پسند کیا جاتا تھا، انساب ایام العرب (یعنی عرب کی مشہور لڑائیوں کے واقعات) اور جاہلیت کی شاعری یہی تین عناصر قدیم تاریخ کی بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں، عرب میں جب تصنیف و تالیف کا رواج ہوا، تو سب سے پہلے تاریخی تصنیفات لکھی گئیں[2]، اس کے بعد یہ ذخیرہ دن بدن بڑھتا گیا، اور اب یہ حالت ہے، کہ علوم اسلامیہ میں تاریخی تصانیف کا شمار نصف سے زیادہ ہوگا، اور آج بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے، کہ ہمارے لٹریچر کا ہر جملہ گویا قومی تاریخ کا ایک مختصر سا متن ہے"

قدما اور متاخرین، اسلام کی تاریخ کا روشن زمانہ پانچویں صدی تک قائم رہا، اس کے بعد متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے، ان لوگوں نے قدیم مورخین کی اکثر خصوصیات کھو دیں، مثلاً یہ کہ انھوں نے بجائے "او ر تخیل" تصانیف کے پرانی کتابوں کے خلاصے کرنے شروع کر دیئے، اور اس اختصار کے دوران میں انھوں نے واقعات کی روح کو حذف کر دیا۔

اسلامی تاریخ میں روایات کا سلسلہ صحت اور سچائی کو پرکھنے کے لئے ایک عجیب و غریب اور عمدہ

[1] المامون جلد ا ص ۴ (افضل المطابع دہلی ۱۸۸۹ء) [2] الفاروق جلد ا ص ۳،

معیار تھا، پچھلے مورخین نے یہ طریقہ سند بہ سند بات بیان کرنے کا بالکل ترک کر دیا، اس سے علاوہ صحت کو نقصان پہونچنے کے بہت سی سوانحی جزئیات معدوم ہوگئیں، پرانی کتابوں میں تمدن اور معاشرت کے جو حالات ملتے ہیں وہ ان لوگوں نے چھوڑ دیئے، جس سے اسلامی تاریخ کے رجحان کو بہت نقصان ہوا، اب ہماری تاریخیں محض واقعات کی فہرستیں ہیں،

اسلامی تاریخ میں سچائی کے عناصر اسلامی تاریخ میں قدرتی طور پر حضرت رسول کریم صلعم کی زندگی اور ان کی تاریخ کو سب سے مقدم سمجھا جاتا ہے، کیونکہ جامیت کبریٰ کا جو وصف آنحضرت صلعم کی ذات میں پایا جاتا ہے، وہ شاید کسی اور انسان میں نہ پایا جا سکے، یہی وجہ ہے کہ دنیا میں صرف آپ ہی کی ذات تھی جن کا کارنامۂ زندگی اس طرح محفوظ ہوا، کہ ایک طرف تو صحت کا یہ انتظام تھا کہ کسی صحیفۂ آسمانی کے لئے بھی نہ ہو سکا، اور دوسری طرف وسعت اور تفصیل کے لحاظ سے یہ حالت ہے، کہ اقوال و افعال، وضع و قطع، شکل و شباہت، رفتار و گفتار، مذاق طبیعت، انداز گفتگو، طرز زندگی، طریق معاشرت، وغیرہ ایک ایک ادا محفوظ رہ گئی[۱]

آپ کی لائف کے تین ماخذ ہیں، حدیث سیرت مغازی، ان میں باعتبار صحت حدیث کا درجہ سب سے بڑا ہے، سیرۃ ایک جداگانہ فن ہے، اس کی روایتیں حدیث سے کمتر درجہ کی ہوتی ہیں، مغازی بھی جو آنحضرت صلعم کی لڑائیوں کی ابتدائی کتابوں کا نام ہے حدیث سے کم درجہ کی چیز ہے،

بہرحال آپ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئیں، انہی کے انداز پر عام تاریخ کی کتابوں کی تالیف کا رواج بھی ہو گیا، اور رفتہ رفتہ حدیث، سیرت مغازی اور تاریخ جدا جدا اور مستقل فن بن گئے،

گذشتہ بیان سے معلوم ہو گیا ہو گا، کہ اسلامی تاریخ کا ابتدائی طرز کس قدر محتاط اصولوں پر رکھا گیا تھا، ایک مسلمان کو آنحضرت صلعم کی ذات سے جتنی محبت ہو سکتی تھی، اسی پیمانۂ محبت کے مطابق آپ کے حالات کی صحت میں احتیاط برتی گئی، پھر یہی اصول عام اسلامی تاریخ کے لئے معمول بہ ہو گیا، جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے، کہ اسلامی تاریخ میں "صداقت اور سچائی کی تلاش کو کیا درجہ حاصل تھا؟

[۱] سیرۃ النبی جلد ا ص ۳۰ (دار المصنفین مختصر ایڈیشن)

تعیین صحت کے اصول وہ اصول جو تاریخی واقعات کی چھان بین اور ان کی صحت کو متعین کرنے کے لئے وضع کئے گئے، ان کا مختصر حال یہ ہے،

۱۔ سب سے پہلے روایت یعنی جو واقعہ بیان کیا جائے، اس شخص کی زبان سے ظاہر کیا جائے، جو خود شریک واقعہ تھا، اور اگر خود شریک نہ تھا، تو اسے یہ معلوم ہونا چاہئے، کہ اصل واقعہ تک کون کون سے لوگ اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں[۱] اگرچہ یہ اصول دراصل حدیث کے لئے مخصوص ہے، لیکن فن تاریخ بھی اس کے فیض سے محروم نہ رہا، شبلی کہتے ہیں، یورپ باایں ہمہ کمال اس خاص امر میں مسلمانوں مورخوں سے بہت پیچھے ہے[۲] بلکہ وہ حقیقت میں اس فن سے آشنا ہی نہیں،

۲۔ مورخ کے لئے ضروری ہے، کہ وہ جو واقعہ لکھے اسکے متعلق یہ اطمینان کرے کہ عقلی شہادت کے مطابق بھی ہے یا نہیں، آنحضرت صلعم کی سیرت کے سلسلہ میں اس چیز کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا، لیکن بعض بعض صورتوں میں جب کہ روایت مستند اور ناقابل تردید ہو، تو گو وہ بظاہر اصول درایت کے مخالف بھی ہو، مستند سمجھا جائیگا، شبلی کہتے ہیں، کہ "عام تاریخ میں اس فن کو جتنی ترقی ہونی چاہئے تھی، اتنی نہیں ہوئی"[۳]

اصول درایت کے معاملہ میں اس امر کو خاص اہمیت دی گئی ہے کہ کوئی بات محسوسات، اصول مسلمۂ عقل اور مشاہدہ کے خلاف نہ ہو، نیز یہ بھی دیکھا جاتا ہے، کہ اس میں تاریخی تناقض، وقت اور مکان میں تفاوت، اشخاص متعلقہ میں التباس کا شائبہ تک نہ ہو، واقعہ بذات خود، وزنی وقیع اور قرین قیاس ہو، اور اندرونی شہادات ایک دوسرے کے مخالف نہ ہوں،

اس بحث سے یہ بخوبی واضح ہو گیا ہو گا، کہ اسلامی تاریخ میں سچائی کی تلاش کیا درجہ رکھتی تھی، اور صداقت کا عنصر کہاں تک موجود تھا،!

[۱] سیرۃ النبی جلد ا ص ۳۵ [۲] الفاروق جلد ا ص ۱۴ [۳] ،، ،،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خوبیاں معدوم ہوتی گئیں، اور ان کی جگہ وہ خرابیاں داخل ہوتی گئیں جن کا ذکر گذشتہ سطور میں آچکا ہے، آٹھویں صدی ہجری میں علامہ ابن خلدون نے تاریخ کو ایک اور نقطۂ نگاہ سے دیکھا، اور انھوں نے انسانی کی منظم تحریکات کو تاریخ کی بنیاد اور غرض و غایت قرار دیا، نیز تاریخ پر طبعی اثرات کا سراغ لگایا، اس کے علاوہ یہ بھی ثابت کیا، کہ ہر تہذیب و تمدن کا ایک دور ہوتا ہے، جو کم و بیش ۱۲۰ سال تک قائم رہتا ہے، اسی طرح علامہ مقریزی نے اپنی تاریخ مصر میں تمدنی جزئیات کو شامل کر کے تاریخ کو محض واقعات شماری کی سطح سے بلند کر کے اس کو انسانی تہذیب کی تاریخ کے رتبہ تک پہونچا دیا،

اسلامی تاریخ کے نقائص

شبلی نے اسلامی تاریخ کی خامیوں کا ذکر موقع بموقع کیا ہے، اور بتایا ہے کہ آہستہ آہستہ تاریخ صحیح روش سے ہٹ گئی، اور کیوں،؟

اسلامی تاریخ کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اس پر دور انحطاط کا اثر زیادہ ہے، اس میں بادشاہوں اور امیروں کی خارجی زندگی کو زیادہ وقعت دی گئی ہے، سوشل، انتظامی، تمدنی، اور ذہنی جزئیات تقریباً نظر انداز کر دی گئی ہیں، انقلابات سیاسی کے اندرونی اسباب اور ان کے ارتقاء (Evolution) پر بحث نہیں کیجاتی، "تاریخ عالم کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلے میں بندھا ہے، ان ریشہ دوانیوں کا پتہ چلانا اور ان سے فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کا مستنبط کرنا بھی ایک چیز ہے، جو علم تاریخ کی جان ہے، یورپ کو اس فن کے متعلق جس اختراع و ایجاد پر ناز ہے، وہ اسی طلسم کی پردہ کشائی ہے[1]" غرض ہماری تاریخ تہذیب و تمدن کی تاریخ نہیں، بلکہ محض سیاسی واقعات کا ایک خاکہ ہے، اس پر زیادہ ظلم یہ ہوا کہ بعض مورخین نے اپنی کتابوں میں واقعات کا اندراج باعتبار سنین کیا ہے، جس سے ایک ایک واقعہ جو مسلسل تھا، کٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا ہے، اسی طرح کے اور بھی کچھ نقائص ہیں جو آنحضرت صلعم کی سیرت کی کتابوں میں بھی موجود ہیں،

ان نقائص کے اسباب کی طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے[2] کہ ایشیائی تاریخ پر شخصی سلطنت کا اثر زیادہ رہا،

۱؎ المامون جلد ۱ ص ۷، ۲؎ الفاروق جلد ۱ ص ۱۱ و مابعد،

نتیجہ یہ ہوا کہ شاہی عظمت و جلال کی تصویر زیادہ آب و تاب کے ساتھ کھینچی گئی، آئین کا بیان کرنا اس لئے غیر ضروری تھا کہ خود بادشاہ کی زبان ہی قانون تھی[1]، سبب کے تلاش کرنے کی طرف اس لئے توجہ نہ کی گئی کہ مورخین فلسفہ تاریخ سے آشنا نہ تھے، اسلئے فلسفۂ تاریخی کے اصول و نتائج پر ان کی نظر نہ پڑ سکتی تھی، علامہ ابن خلدون اس معاملہ میں سب سے منفرد ہیں، لیکن انھوں نے بھی اپنی تاریخ میں ان اصول پر عمل نہیں کیا[2]، مورخین ان علوم سے ناواقف تھے، جن کا تعلق فن جنگ، انتظام سلطنت، قانون و دیگر شعبہائے سیاست سے تھا، مورخ اگر ان تمام علوم کا ماہر ہو، تو واقعات کو علمی حیثیت سے دیکھ سکتا ہے، ورنہ اس کی نظر اس قسم کی سطحی اور سرسری ہوگی جیسی کہ ایک عام آدمی کی ہو سکتی ہے[2]"

فن سیرت یعنی آنحضرت صلعم کی لائف کے سلسلے میں بھی اسی قسم کی غلطیاں کی گئی ہیں، مثلاً اس کا ایک حصہ مغازی کے نام سے موسوم ہوا جس میں محض عہد رسالت کی لڑائیوں کے حالات ہیں، حالانکہ "یہ طریقہ سوانح نگاری نبوت کے لئے موزوں نہ تھا[3]" کہ یہ سکندر کی لائف نہیں، بلکہ پیغمبر صلعم کی سیرت تھی،

شبلی کے اصول تاریخ

شبلی کی اس تنقید تاریخ کے بعد جو چیز سب سے زیادہ سمجھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ شبلی نے اسلامی تاریخ کی ان خوبیوں کو کس طرح چمکایا، اس کے نقائص کو رفع کرنے کے لئے کیا اصول وضع کئے، اس اصلاح میں مشرق سے کہاں تک لیا، اور مغرب کا کس حد تک رہین احسان ہونا پڑا، اور مورخین مغرب کی جو عام تاریخ دانوں اور اسلامی مورخوں پر مشتمل ہیں، کس پیرایہ میں تنقید کی ہے؟

شبلی نے جب المامون لکھی تو دیباچہ نگاری کے فرائض سر سید احمد خان نے انجام دیئے، سید صاحب کے نزدیک بھی تاریخ کے لئے ضروری ہے، کہ اس میں صرف واقعات ہی کا ذکر نہ ہو، بلکہ واقعات کے اسباب پر بھی بحث ہو، اور سوشل اور کلچرل تفصیلات بھی ہوں، اور سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ علمی اور ذہنی ترقیوں کا حال بھی درج کیا جائے[4]،

۱؎ الفاروق جلد ۱ ص ۱۱ و مابعد، ۲؎ جلد ۱ ص ۱۲ ۳؎ سیرۃ النبی جلد ۱ ص ۶۱، ۴؎ دیباچہ المامون جلد ۱ ص ۲،

در حقیقت سید صاحب نے جن امور کی طرف اشارہ کر دیا ہو، شبلی کے اصلاحی اصول بھی کم و بیش یہی ہیں، اس ا
کے اعتراف میں کسے کلام ہوگا، کہ مورخ شبلی کی تنقید کا انداز فلسفیانہ ہے، سر سید نے جو باتیں عام معلومات کی بنا پر ک
ان پر شبلی کی آشنائی فن نے عالمانہ رنگ چڑھایا ہے،

۱۔ شبلی کے نزدیک تاریخ کا سب سے بڑا اصول یہ ہے، کہ تاریخ صرف سیاسی امور پر مشتمل نہ ہو، بلکہ ا
تہذیب و تمدن کی سرگذشت بھی ہو، جس میں اجتماعاتِ انسانی کی معاشرت اخلاق، عادات، مذہب و دیگر
مشاغل کے متعلق معلومات کا سرمایہ جمع ہو[۱]، کسی غیر قوم کا کسی غیر ملک پر قبضہ کرنا کوئی جرم نہیں، ورنہ دنیا
سے بڑے فاتح سب سے زیادہ مجرم ہوں گے، دیکھنا یہ چاہیئے کہ فاتح قوم نے ملک کی تہذیب و تمدن پر کیا ا
کیا[۲]، ایشیائی اقوام بلکہ آج سے دو سو سال قبل خود یورپ کی اقوام کے نزدیک کسی سلطنت کی عظمت و شان
و تنزل کا اندازہ ہمیشہ فتوحات ملکی اور فوجی طاقت سے کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ مورخین کی زیادہ توجہ فتو
کی طرف مبذول رہی، لیکن اس طریقہ سے انسانی تہذیب و معاشرت کے بہت سے روایات اور شاندار آثار
جدید مورخین کے لئے ضروری ہو کہ وہ رزم و پیکار کی داستانوں کے اندر انسانی معاشرت اور کلچر کی یادگار
کو تلاش کریں اور جہاں تاریخ اس معاملہ میں مدد نہ دیتی ہو، وہاں دوسری متعلقہ کتابوں سے ایسی جز
مہیا کیا جائے، جو اس کمی کو پورا کر دیں،

۲۔ سبب اور مسبب یعنی (Cause) کا سلسلہ تلاش کیا جائے[۳]، جس کے بغیر کوئی واقعہ اپنی
حالت میں ہماری آنکھوں کے سامنے نہیں آسکتا، کیونکہ ایک واقعہ واقعاتِ گذشتہ کی مسلسل کڑیوں کا آخری
ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ کیونکر چند صحرا نشینوں نے ایک دنیا طاقتور حکومتوں کے ہاتھوں سے چھین لی؟ اس عظیم
تاریخی حقیقت کے اسباب مادی و روحانی کا تلاش کرنا، اس واقعہ کی صحیح نوعیت پر روشنی ڈالے گا
یہ کہ بنو ہاشم کے ہوتے ہوئے کیوں غیر بنو ہاشم خلافت پر قابض ہو گئے، ؟ وغیرہ وغیرہ، یہی کاوش تاریخی

۱؎ الفاروق جلد ۱ ص ۱۱، ۲؎ مقالات ص ۵۹، ۳؎ رسائل ص ۱، ۴؎ الفاروق جلد ۱ ص ۱۱

نقاب کشائی کر سکتی ہے،!

غرض شبلی کو سب سے زیادہ اصرار اسی بات پر ہے، کہ تمام تاریخ کو فلسفہ اجتماعی کی نگاہ سے دیکھا جائے

۳۔ اگرچہ ارتقاء (Evolution) کے نام سے ارتقائے نوعی کے مفہوم کو ایک طرح کی خصوصیت
حاصل ہوگئی ہے، لیکن اس مسئلہ کو جو عالمگیر حیثیت گذشتہ ایک صدی سے مل گئی ہے، اس کا ایک ثبوت یہ ہو جسکو
ہم آگے چل کر ذکر کریں گے، کہ اس اصول کو سائنس کی حدود سے نکل کر اب تاریخ پر بھی منطبق کیا جاتا ہے، شبلی
نے اپنی تاریخ میں اس اصول کو اکثر موقعوں پر استعمال کیا ہو، وہ نہ صرف اس خاص معاملہ میں اس مسئلہ کی صحت
کے قائل تھے، بلکہ انسان کے ارتقاءِ نوعی کے بعض اجزاء کو بھی درست مانتے تھے،

۴۔ شبلی نے اپنی کتابوں میں جا بجا طبعی اور دیگر بیرونی اثرات کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہو، شبلی کے نزدیک
ماحول کا بیان فلسفہ تاریخی کی تکمیل کیلئے بیحد ضروری ہو

۵۔ تاریخ کی تنقید کے لئے ضروری ہو کہ واقعات کو عقل اور قیاس کے ترازو پر تولا جائے، اس میں شبہہ
نہیں کہ یہ اسلامی تاریخ کا اصول مسلّمہ ہے، لیکن تنزل کے زمانہ کے مورخین نے اس اصول کو بالکل نظر انداز کر دیا
تھا، شبلی نے اس اصول پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اور مورخین کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری قرار دیا ہے،

۶۔ تمدنی خصوصیات کی بنا پر تاریخی ادوار مقرر کئے، ہر دور کی تنقید کے لئے یہ دیکھنا ضروری قرار دیا کہ
اس زمانہ کا مذاق کیا تھا، مورخ کا فرض ہے، کہ ماضی کے معاملہ میں اس اصول کا خاص خیال رکھے،

۷۔ شبلی کے نزدیک "ناموروں" اور "ہیروز" کی تاریخ پوری تاریخ کی قائم مقامی کر سکتی ہے، ان کا سلسلہ
ناموران اسلام بھی اسی امر کی طرف دلالت کرتا ہو،

۸۔ تاریخ کا زاویۂ نگاہ بین الاقوامی ہونا چاہئے، اسلام کی بین الملی حیثیت اس خیال کو تقویت دیتی ہو

۹۔ تاریخ میں "صداقت" کا پاس رکھنا ایک ضروری فرض ہو، اور افراد کی تاریخ میں خوبیوں کیساتھ
انسانی کمزوریوں کا ذکر بھی سوانح نگار کیلئے ضروری ہے،

۱۰۔ صداقت کو قائم رکھنے کے لئے سند اور حوالہ کا ہونا ضروری ہے،

۱۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائف کے سلسلے میں حدیث کا سرمایہ مستند ترین ماخذ ہے، اور دوسرے ماخذ ثانوی درجہ رکھتے ہین،

۱۲۔ جہان شبلی نے مناظرانہ فرائض انجام دیئے ہین، وہان اسلامی تاریخ کا یورپ کی موجودہ اقوام سے اکثر موازنہ کیا ہے، اور گذشتہ حالات کا یورپ کی موجودہ اور قدیم تہذیب سے مقابلہ کیا ہے،

۱۳۔ شبلی کے نزدیک تاریخ شعبۂ ادبیات سے نکل کر سائنس کے درجے پر پہونچ چکی ہے، اس کا اسلوب تحریر سادہ اور واقعیت سے لبریز ہونا چاہئے، انشاء پردازی تاریخ کا ضروری وصف نہیں، اگرچہ اس کے حسن کو نمایاں کرنے کے لئے انشاء پردازی کام آسکتی ہے،

شبلی کے تصور تاریخ کا تجزیہ مندرجۂ بالا مباحث کو پڑھ کر یہ فیصلہ کرنا آسان ہے، کہ شبلی ایک خاص تاریخی تصور رکھتے تھے، جس کو انھوں نے اسلامی تاریخ کی تنقید و احیا میں اپنے سامنے رکھا، اس تصور کی ترکیب جن اجزا سے ہوئی ہے، اس میں خالص اسلامی اثرات بھی ہیں، اور مغربی اثرات بھی، جن کا یہاں مختصراً تجزیہ کیا جاتا ہے،

اسلامی ماخذ۔ روایت، روایت، شہادت، اور تنقید روایت اسلامی تاریخ کا وہ درخشان کارنامہ ہے، جس تک یورپ کی رسائی نہیں ہوئی، علمائے اسلام نے اس شعبہ کو ترقی دینے کے لئے جو جانفشانیاں کی ہیں، ان کا مجمل ذکر اس سے پہلے آچکا ہے، ہمارا مورخ شبلی اس اسلامی ورثہ پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے،

درایت اسی طرح روایات اور واقعات کو عقل کی روشنی میں دیکھنے کا اصول بھی خالص اسلامی اصول ہے، اور اس وقت سے رائج ہے، جب کہ یورپ کے عیسائی مورخ "اپنے بزرگوں کی کرامتوں اور خوارق[1] کے ذکر ہی کو تاریخ نویسی کا کمال سمجھتے تھے، انکے نزدیک ازمنہ ماضی کی تاریخ بلکہ کل تاریخ کا سارا سرمایہ یونانیوں سے متعلق تھا[2]

[1] Encyclopaedia of Social Sciences "History"

[2] Encyclopaedia Brittanica (14th ed) "History"

ان کا خیال تھا، کہ مذہبی معاملات میں عقل سے کام لینا جرم ہے،

فلسفۂ تاریخ فلسفۂ تاریخ کی بنیاد علامہ ابن خلدون (۱۳۳۲ء – ۱۴۰۶ء) نے رکھی، اس نے دنیا میں پہلی بار تاریخ کے لئے سائنٹفک اصول وضع کئے، اور اس کو انسانی ترقی و تہذیب کی سرگذشت قرار دیتے ہوئے اس پر ماحول کے اثرات اور طبعی اور معاشرتی اسباب کا اثر ثابت کیا[1]،

ابن خلدون کے فلسفہ کے اہم نکات یہ ہیں:۔

تاریخ کی تنقید کے لئے سب سے زیادہ قابل توجہ سوال یہ ہے، کہ واقعہ زیر بحث ممکن بھی ہے، یا نہیں، اس کا جواب عقل انسانی اور تجربہ دے سکتے ہیں، واقعات[2] چونکہ محض اتفاقی نہیں ہوتے، اس لئے ان کے اندرونی اسباب کا دریافت کرنا ضروری ہے، ورنہ ہو سکتا ہے، کہ مورخ اصل حقیقت سے بے خبر رہ جائے، دنیا[3] میں ہر چیز ترقی اور تنزل کے اصول کی پابند ہے، تاریخ بھی اس عالمگیر قانون سے آزاد نہیں، طبعی حالات معاشرت انسانی پر نہایت گہرا اثر ڈالتے ہین، اور اسلامی ممالک کے حالات پر علامہ نے اس اصول کو منطبق بھی کیا ہے، طبقات انسانی دو گروہوں میں تقیسم کئے جا سکتے ہین، تہذیب[4] یافتہ شہری اور ناتربیت[5] یافتہ بدوی اقوام کی زندگی میں دو عناصر ایسے ہین جو اکثر محرک عمل ثابت ہوتے ہیں، عصبیت اور مذہب، موخر الذکر کا اثر نسبتۃً کم ہوتا ہے، اقوام میں جس قدر عصبیت اور بدویت ہوگی، اسی قدر اس میں زندگی کے جوہر زیادہ ہوں گے، ہر قوم کا عروج کم و بیش ۱۲۰ سال ہوتا ہے اسکے بعد وہ سرمایہ حیات کھو بیٹھتی ہے، اس عروج و زوال کا سلسلہ کہیں ختم نہیں ہوتا[6]،

افسوس ہے کہ اس عظیم الشان فلسفۂ تاریخ کو ترقی دینے اور بڑھانے کی کوئی کوشش اسلامی ممالک میں نہیں ہوئی، البتہ یورپ کے جدید مورخین مثلاً مشیافلی، وِکو، اور گبن کو ابن خلدون کا صحیح جانشین کہا جا سکتا ہے[7]

[1] Encyclopaedia of Social Sciences "History"

[2] Nicholson, Literary History of the Arabs, P. 437 Seqq

[3] ایضاً نکلسن نیز Flint, Philosophy of History vol. P. 18-171

شبلی نے اس نامور فلسفی کا ذکر اپنی کتابوں میں بہت سے موقعوں پر کیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے مورخ نے اپنے اس جلیل القدر پیشرو کے تاریخی اصولوں پر ان کو اپنا ہی ورثہ خیال کرتے ہوئے اپنی کتابوں میں عمل کیا ہے، اگرچہ اس انوکھی پونجی کی طرف رہنمائی کا سہرا مورخین یورپ کے سر ہے جنھوں نے اپنے مسلمان پیشروؤں کی وراثت پر دو صدی سے قبضہ مخالفانہ کر رکھا تھا،

راقم کو شبلی کی تصانیف میں ابن خلدون کے فلسفہ کے اس پہلو کا کہیں پتہ نہیں چلا، جو طبقات انسانی کی تقسیم دوگانہ یا اقوام کی عمر سے متعلق ہے لیکن اور دوسرے اجزاء کا اثر تاریخ کے صفحہ صفحہ پر دکھائی دیتا ہے (باقی)

اعلان

ہندی اور اردو میں مختلف علوم پر تحقیق کیساتھ لیکن دلچسپ پیرایہ اور آسان طرز میں لکھی ہوئی کتابوں کی ضرورت کو ہندوستانی اکیڈیمی نے اس مقصد کو پورا کرنے کی غرض سے انگریزی کی مشہور "ہوم یونیورسٹی لائبریری" کے نمونے پر کتابوں کا سلسلہ طبع کرنیکا ارادہ کیا ہے، اس سلسلے کی ہر کتاب کی قیمت ایک روپیہ رکھی گئی ہے، کتاب کا حجم دو سو صفحات ہوگا، اور تقطیع ڈبل کراؤن سولہ پیجی، ہر سال چھ کتابیں مندرجۂ ذیل مضامین پر شائع ہوں گی :-

پہلے سال (۱) کیمیا کے کرشمے (۲) ہندوستان کا دستور، (۳) تہذیب و تمدن کی تاریخ (۴) علم النفس (۵) مالیات (۶) ملکوں کا بیان (یورپ کا کوئی ملک) دوسرے سال (۱) ارتقاء (۲) تاریخ ازدواج (۳) ملکوں کا بیان (کوئی ایشیائی ملک) (۴) تجارت بین الاقوامی (۵) اثریات (۶) سوانحعمری (کوئی عظیم الشان شخص) تیسرے سال (۱) برقیات کے کرشمے، (۲) ملکوں کا بیان (امریکا کا کوئی ملک) (۳) مذہب (۴) علم الانسان (۵) بیمہ، (۶) سوانح عمری (کوئی عظیم الشان شخص)

اس سلسلے کا آغاز ہو چکا ہے دو کتابیں (۱) "ہندوستان کا نیا دور حکومت" از پنڈت کشن پرشاد کول اردو میں اور (۲) ...... از سری پت بھگوان داس کیلا ہندی میں شائع ہو چکی ہیں، ہندی اور اردو مصنفین جو اس سلسلے میں قلمی شرکت کرنا چاہتے ہوں جنرل سکریٹری سے خط و کتابت کرکے مزید تفصیلات حاصل کر سکتے ہیں،

تاراچند جنرل سکریٹری ہندوستانی اکیڈمی، یوپی، الہ آباد،

عہدِ وسطیٰ کی تاریخِ مصر پر ایک نظر

از
جناب محمد جمیل الرحمن صاحب پروفیسر جامعہ عثمانیہ

(۲)

یزید بن عبد اللہ کے بعد احمد بن طولون بطور نائب امیر مصر پہونچا، اور اس نے ملک میں تقریباً نیم خود مختارانہ حیثیت اختیار کر لی، اس کا خاندان ۲۹۲ھ (۹۰۴ء) تک مصر پر حکمران رہا، آل طولون سے تاریخ مصر کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اس لئے مناسب ہے کہ ہم گذشتہ دور پر یہاں ایک نظر ڈالیں، اور جو کچھ اب تک ہو چکا ہے اسے معلوم کرنے کی کوشش کریں،

آل طولون سے قبل مصر میں دو زبردست تبدیلیاں ہوئیں، ایک یہ کہ ملک میں عربیت پھیلی، اور دوسرے اکثر اہل مصر نے اسلام قبول کر لیا، اور اس کا سلسلہ مملوکوں کے عہد تک برابر جاری رہا، یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ عربیت اور اسلام کو ایک ہی چیز نہ سمجھ لیا جائے جیسا کہ مصر میں ان دونوں کے اثرات مختلف تھے، چنانچہ جو مصری فتح اسلامی کے بعد اپنے مذہب پر قائم رہے، انھوں نے بھی جلدی فاتحین کی زبان اور معاشرت اختیار کر لی تھی یہانتک کہ چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں یہ حالت ہو گئی تھی، کہ قبطی مذہبی پیشوا اپنی تعلیمات کو عوام تک پہونچانے کے لئے اس پر مجبور ہو گئے تھے، کہ اپنی کتابیں بجائے قبطی کے عربی میں لکھیں، مصر کا صدر مقام فسطاط ملک میں قدرتی طور پر عربوں کا مرکز تھا، اس کے علاوہ مختلف صوبوں میں جہاں عوام کی زبان قبطی تھی عرب نوابین اور افسر متقرر تھے، لیکن ان باتوں نے عربیت پھیلانے میں کوئی مدد نہیں کی، اس لئے کہ تو اہل فسطاط

کا اثر شہر کے باہر پڑتا تھا اور نہ ان افسران بالا نے عربیت پھیلانے کی طرف خاص توجہ کی، تقریباً ۸۷ھ (۷۰۶ء)
میں دفتری زبان مصر میں عربی قرار پائی، لیکن عملاً دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) کے آغاز تک
قبطی دونوں زبانیں دفتروں میں رائج رہیں، مگر تبدیلی کا اثر مشکل سے آبادی کے ایک فی صدی حصہ پر
ان تمام باتوں نے عربیت پھیلانے میں مدد نہیں دی، تو قدرۃً سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ پھر مصر میں اسقدر جلد
اس قدر مستقل عربیت کا عروج کیسے ہوا کہ آج کل بھی مصر عربی تہذیب و تمدن کا بجا طور سے مرکز سمجھا جاتا ہے،

عربیت کو مصر میں وہی جگہ مل گئی، جو اس سے پہلے یونانیت کو حاصل تھی بلکہ ایک لحاظ سے یہاں تک کہنا چاہئے
کو بھی وہ جگہ کبھی حاصل نہ ہوئی تھی، جو عربیت نے اپنے لئے مصر میں بنالی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یونانی تہذیب
شہری تہذیب تھی، اس لئے اس کے معاشرتی اثرات شہروں ہی تک محدود رہے، اور وہاں بھی صرف ان لوگوں
نے اسے اختیار کیا، جنھیں یونانیون سے میل جول کا زیادہ موقع ملا، اس لئے اولاً عوام تک اس تہذیب کے اثرات
پہونچے ہی نہیں، اور جن لوگون تک پہونچے اونھوں نے بھی سطحی طور سے اسے قبول کیا، اس لئے اس تہذیب کے
بھلا دینے میں بھی دیر نہ لگی، اسی قسم کی دوسری مثال افریقہ کی ہے، یہاں درحقیقت یونانیوں کا قبضہ صرف
ساحل بحر تک محدود تھا، اندرونی سرزمین سے یونانی بے خبر اور بے پروا تھے، ساحل بحر تک قبضہ بھی محض اس
وجہ سے تھا، کہ بحیرۂ روم میں اپنی بحری قوت کی حفاظت کر سکیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فتح کے بعد یونانی
تہذیب کے اثرات مٹنے مین دیر نہ لگی، اور عربیت نے ان ممالک میں ایسا گھر کیا کہ وہ اب تک عربی تہذیب کے
نمائندہ سمجھے جاتے ہین، اس کے برعکس عربون کا تمدن شہری نہیں تھا، بلکہ دیہاتی تھا، عرب فطرۃً خانہ بدوش
واقع ہوئے ہیں، اور عام طور پر شہروں میں بسنا پسند نہیں کرتے شہری پابندیوں کی وجہ سے اپنے آپ کو شہروں میں
قیدی سمجھنے لگتے تھے،[1] یہ ضرور ہے کہ شیوع اسلام کے بعد عربوں نے دمشق و مدینہ وغیرہ شہرون میں سکونت اختیار

[1] معارف: یہ صحیح نہیں ہے، عربون نے دور بداوت سے نکلتے ہی بڑے بڑے شہر کوفہ اور بصرہ وغیرہ آباد کئے جن میں
تمامتر انہی کی آبادی تھی، دوسری قومیں خال خال تھیں،

کر لی تھی، اور اب انھیں شہری سمجھنا چاہئے، لیکن یہ لوگ بھی بے چین واقع ہوئے تھے، اور شہروں کو ایسی جگہ آباد کرتے تھے
جہاں چراگاہیں قریب ہوں، اور وہ اپنے وطن کی فضا پیدا کر سکیں، اس کی بہترین مثال قیروان کی ہے، اس شہر
کی جائے وقوع اس لئے پسند کی گئی تھی، کہ چراگاہیں قریب تھیں، اور مویشی کو کسی قسم کی تکلیف نہیں ہوتی تھی،[1]
اسی وجہ سے مصر میں بھی عرب بجائے شہروں میں رہنے کے دیہات کی طرف متوجہ ہوئے، اور بیرونی صوبون
میں ان کی نوآبادیاں برابر بڑھتی چلی گئیں، مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو بدوی ابتدائی فاتح فوج کے ساتھ آئے تھے
ان میں سے بہت کم ایک جگہ جم کر بسے، بہت ہی کم ایسا ہوا کہ کوئی قبیلہ بنی قیس کی طرح جو ۱۰۷ھ (۷۲۵ء)
میں نقل مکان کر کے مصر آگیا تھا، کسی خاص تحریک کے تحت مصر آئے، بلکہ رفتہ رفتہ بغیر کسی اصول کے خانہ بدوش
عربوں کی ٹکڑیاں مصر میں آتی رہیں، یہ چھوٹے اور بڑے قبائل دریائے نیل کے دونوں کناروں کے ساتھ ساتھ
متمدن علاقون کے قریب، مگر شہروں سے دور آہستہ آہستہ جنوب کی طرف پھیلتے گئے، ان کے بعد کاشتکارون
کی جماعتین آئیں، کیونکہ اس سرسبز و شاداب ملک میں زراعت بہت ہی منفعت بخش تھی، اکثر و بیشتر ان کاشتکارون
نے زمینوں پر بصلح و آشتی قبضہ کیا، لیکن ایک طرف تو بدووں کی بے چین طبیعت کی وجہ سے حکومت کے مالیات
میں سخت گڑبڑ واقع ہوئی، اور دوسری طرف پرانے قبطی کاشتکار اپنی زمینون سے بے دخل ہوئے، اور معاشی
ابتری کا باعث بنے، لیکن یہ ابتری زیادہ زمانہ تک جاری نہ رہی، عرب کاشتکار بہت جلد راہ راست پر
آگئے، ان ہی قبطیوں کے رسم و رواج اور ان کی ذاتی خوبیان سمجھنے میں دیر نہ لگی، اور اب قبطیوں میں عربون

[1] ابن العذاری جلد ۱ ص ۱۲، ۱۳، کتاب الاستبصار فی عجائب الامصار ص ۴، معارف:- چراگاہوں کی قربت کے
خیال سے قیروان کا انتخاب صحیح نہیں ہے کہ عرب اس سے اپنے ملک کی فضا پیدا کرنا چاہتے تھے کہ، بلکہ اس کا سبب جیسا کہ خود کتاب الاستبصار
کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے، بربر سے مویشیوں کی حفاظت تھی چنانچہ اس کا بیان ہے کہ
عقبہ بن نافع نے جب اس شہر کے بسانے کا ارادہ کیا، تو عام مسلمانوں نے کہا کہ اسکو ترائی سے قریب ہونا چاہئے
تاکہ تمہارے مویشی شہر کے دروازے پر اپنی چراگاہوں میں بربر کی دست برد سے محفوظ رہیں (کتاب الاستبصار ص ۱۱۴)

کے خون کی زبردست آمیزش شروع ہوئی، جو آج تک جاری ہے، آج بھی سرحدی علاقہ کے بدو ویسے ہی بے چین ہیں، جیسے اس زمانہ میں تھے، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نقل وحرکت اب ایک قومی خصوصیت بن گئی ہے اب بھی غیر ضروری زائد آبادی برابر سوڈان میں منتقل ہوتی رہتی ہے، اس نقل وحرکت کے بارے میں ابتدائی زمانے کے متعلق ہمارے معلومات بہت سطحی ہیں، لیکن اس کی تلافی زمانہ مابعد کے تفصیلی حالات سے ہو جاتی ہے جو مقریزی کے خطط میں محفوظ ہیں[1]، اس دوران میں پورے قبائل یا افراد بحیرۂ قلزم کو عبور کر کے مصر صعید کو آتے رہے ہے، اس نقل وحرکت پر اب تک پوری طرح غور نہیں کیا گیا، اور نہ یہ بتایا جا سکتا ہے کہ اس کے اثرات کس قدر دور رس تھے، بہرحال یہ عجیب بات ہے کہ استرابو نے مصر صعید کے شہر قفط کو نیم عربی شہر بتایا ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فتح کے قبل ہی یہ نقل وحرکت شروع ہو گئی تھی، اسلامی فتح کے بعد جب عرب اور مصر دونوں ایک حکومت کے تحت میں آگئے، تو لازمی طور پر قدیم تجارت اور تمدن کا راستہ اور بھی زیادہ کھل گیا اور پہلے سے کہیں زیادہ تعداد میں عرب مصر آنے لگے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خانہ بدوش آوارہ گرد عرب قبائل تہذیب وتمدن کے بڑے علمبردار تھے، بلکہ وادی نیل کی قدیم آبادی میں یہ لوگ مل جل گئے، اور صرف ان کی زبان یعنی عربی باقی رہ گئی، نسلی اختلاط کا یہ عمل سب سے زیادہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے فلاحین اور عہدِ فراعنہ کے کسانوں میں نسلی اور اخلاقی مشابہت معلوم ہوتی ہے، بہرحال رفتہ رفتہ اطراف واکناف کے رہنے والے قبطیوں نے مستقلاً عربی زبان اختیار کی، اور عربوں کے اوضاع واطوار بھی ان کی زندگی کے جزو لاینفک بن گئے، مختصراً یوں سمجھنا چاہئے، کہ وادی نیل کی تہذیب عربوں کو اپنے میں ضم نہ کر سکی، بلکہ عربی تہذیب قدیم قبطی تمدن پر غالب آگئی، اور اسکے نتائج ہم اپنی آنکھوں سے آج دیکھ رہے ہیں،

عربیت کی اشاعت کا ایک اور سبب بھی تھا، مصر صدیوں سے اجنبی حکومتوں کے ماتحت رہ چکا تھا ہر قسم کے مظالم اور مصائب سہتے سہتے قبطیوں کے احساسات کمزور ہو گئے تھے، قومی عصبیت کا جذبہ، جو ایران

[1] ج ۱ ص ۱۲۸

میں ہمیشہ زندہ رہا، اور جس نے ایرانی تمدن کو کبھی مردہ نہ ہونے دیا، قبطیوں میں بالکل مر چکا تھا، چنانچہ بازنطینی حکومت کے تحت ان کے بعض افراد نے بلا پس وپیش یونانی تمدن اختیار کر لیا، لیکن بازنطینی ظلم وتشدد جس میں مذہبی اور معاشی دونوں شامل ہیں، اس تمدن کو دیرپا بنانے میں حائل ہوا، قبطیوں کو یونانیوں سے ہمیشہ نفرت رہی، اس کا اظہار مذہبی لحاظ سے اس طرح ہوا کہ بعض عقائد کو انھوں نے قومی اداروں کی شکل دیکر بازنطینی کے سرکاری عقائد سے انحراف کیا، اور یونانی تمدن کو اختیار کرنے سے بھی متنفر رہے، اس کے علاوہ وہ اسباب بھی تھے، جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں یہی وجہ ہے کہ یونانی تمدن عمومی شکل اختیار نہ کر سکا، اور زوال کے بعد بہت جلد مصر سے غائب ہو گیا، اور جب عرب فاتح مصر پہونچے تو قبطیوں نے ان کے اوضاع واطوار اور ان کی زبان اختیار کرنے میں بھی تامل نہ کیا، لیکن یہ تمدن یونانی تمدن کے برعکس مستقل تھا، اس کے اسباب پر ہم اوپر تفصیل سے بحث کر آئے ہیں، اسکی ایک بہترین مثال شام وفلسطین بھی ہیں، یہ ممالک بھی مدتوں سے غیروں کے ظلم وتشدد کے شکار رہے، اور یہاں کے باشندوں نے بھی اسی وجہ سے قبطیوں کی طرح سے عربی تمدن کو بلا تامل اختیار کر لیا،

عربیت کی نشر واشاعت کیساتھ ساتھ قدرتی طور پر اسلام بھی قبطیوں میں پھیلا لیکن اس کے اسباب بالکل الگ تھے، جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، عربوں نے قبطیوں کو بازنطینیوں کے جبر وتشدد سے نجات دلائی تھی، اور ہم دیکھ چکے ہیں، کہ یہی مذہبی آزادی کی امید تھی، جس نے قبطیوں کو مسلمانوں کا طرفدار بنایا تھا، لیکن فتح کے بعد قبطی مسلمانوں کے اس احسان کو بھی بھول گئے، اور اسلام کے سخت مخالف ثابت ہوئے، فتح مصر کے وقت مصر میں دو کلیسا ایک دوسرے سے برسرپیکار تھے، ایک طرف یعقوبی کلیسا تھا جس کے عقائد قبطیون نے اختیار کر لئے تھے، دوسری طرف ملکی کلیسا جو بازنطینی سلطنت کا سرکاری مذہب تھا جسے منوانے پر یہ حکومت تلی ہوئی تھی، مقوقس اسی ملکی کلیسا کا نمائندہ تھا، عربی حکومت نے قدرتی طور پر حکومت کے عقائد کی مخالفت اور یعقوبی عقائد کی حمایت کی، یعقوبی عیسائیوں نے محسوس کیا کہ مذہبی آزادی کے باوجود

وہ اب ایک مطلق العنان حکومت کے تحت آگئے ہیں، اور اس نئے مذہب کے پیروؤں کو خوش رکھنا ان کے لئے ضروری ہے، اس لئے یعقوبی فرقے کے عیسائی رفتہ رفتہ اسلام کے زیر اثر آتے گئے، دوسری طرف جب ملکی عقائد کے ماننے والوں نے دیکھا کہ امن کی زندگی بسر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی حکومت کو خوش کیا جائے، تو ان لوگوں نے بھی اپنی خانقاہوں اور گرجاؤں کو خیر باد کہا، اس موقع پر ایک اور امر بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، بازنطینی حکومت اپنے مخالف یعقوبی کلیسا کے پیرووں پر دگنا محصول عائد کرتی تھی، اب جب کہ مسلمانوں نے یعقوبی عقائد کی سرپرستی شروع کی، تو انھوں نے بھی یہی طریقہ برقرار رکھا، اور ملکی عیسائیوں پر دگنا جزیہ لگایا، اس سے بچنے کے لئے ملکی عیسائی یقیناً بڑی تعداد میں اسلام کے زیر سایہ آگئے ہوں گے، اس کے علاوہ اس میں بھی شک نہیں کہ بعض قبطی ایسے بھی ہوں گے جو نئے حکمرانوں کو اپنا نجات دہندہ سمجھ کر ان کے مذہب کی طرف راغب ہوگئے ہوں گے، اس لئے گو عام حالات سے پتہ چلتا ہے، کہ مسلمانوں نے ابتدائی دس برس میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی طرف خاص توجہ نہیں کی، لیکن اس کے باوجود اس زمانہ میں بھی مسلمانوں کی تعداد برابر بڑھتی چلی گئی، اس کے برعکس عرب حسب دستور قدیم برابر بطریک مقرر کرتے اور مذہبی معاملات میں اپنی رعایا کو آزاد چھوڑتے چلے آئے تھے، لیکن ذاتی طور سے بعض عمال نے وقتاً فوقتاً عربی اثرات پھیلانے کی کوشش کی، اسی ابتدائی زمانہ میں عربی حکومت کے اثرات اس طرح بھی ظاہر ہوئے کہ ملک میں رہبانیت کی مخالفت شروع ہوئی، کیونکہ اس سے ملک کو بہترین کام کرنے والوں سے محروم ہو جانا پڑتا تھا، اس مخالفت نے بھی عیسائیوں کو اسلام کی طرف متوجہ کیا،

ان سب باتوں سے قطع نظر شام اور عراق کی طرح عربوں کو مصر میں بھی نظم و نسق کی ابتری سے بچانے کے لئے غیر مسلموں سے مدد لینی پڑی اس غرض سے قبطی ہی ملازمتوں پر مقرر کئے گئے، ابتدا میں مسلمانوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لیکن جب یہ سرپرستی حد سے گذر گئی، اور معاشی حالات بھی اتنے بدل گئے کہ عربوں کو تلوار ہاتھ سے رکھ کر قلم سنبھالنا پڑا، تو لامحالہ انھیں یہ ناگوار گذرا کہ عیسائی ہر جگہ حاوی ہیں، اس لئے

انھوں نے اپنی جگہ پیدا کرنے کی کوشش شروع کی، اس سلسلہ میں بعض شورشیں بھی ہوئیں، چنانچہ ساتویں صدی ہجری (تیرہویں صدی عیسوی) میں عوام کی اس وجہ سے شورش ہوئی کہ دفاتر میں عیسائی ملازمین کی تعداد بہت زیادہ تھی،[1] اس دار و گیر میں بھی بہت سے عیسائیوں نے اپنے آپ کو معاشی تباہی سے بچانے کے لئے اسلام قبول کر لیا ہوگا،

اسلامی مصر میں ملازمتوں کی تاریخ بھی بہت دلچسپ ہے، ملک کے نظم و نسق کا کام اس قدر پیچیدہ تھا کہ عرب جو اس قسم کا کوئی تجربہ نہ رکھتے تھے، اس سے کماحقہ عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے، اس لئے مجبوراً تقریباً سو برس تک قبطیوں کو ملازم رکھنا پڑا، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ نے مسلمانوں کو دفاتر میں رکھنے کی کوشش کی، لیکن اس میں ان کو پوری کامیابی نہیں ہوئی، اعلیٰ عہدوں سے لیکر ادنیٰ ملازمتوں تک تمام جگہوں پر مسلمانوں کا تقرر کرنا درحقیقت صدیوں کا کام تھا، اور اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا، کہ مسلمان کسی زمانہ میں بھی غیر مسلموں کی امداد سے مستغنی نہیں ہوئے، چنانچہ خلفائے فاطمیین کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ خود وزارت پر جو اسلامی سیاسیات میں سب سے بڑا عہدہ مانا جاتا تھا، یہودی اور عیسائی فائز رہے، اس کا اندازہ کہ اس زمانے میں بھی دفاتر میں عیسائی ملازمین کی کثرت تھی، اس تصویر سے ہوتا ہے، جو مشہور مصنف صیرافی نے کھینچی ہے، یہ حالات حقیقت میں مملوکوں کے زمانہ تک قائم رہے، اور صیرافی کے بیانات کا اطلاق ان کے زمانے پر بھی بخوبی ہو سکتا ہے،

ان معاشی حالات کا نتیجہ بعض اوقات شورشوں اور بغاوتوں کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، مسلمان حکومت میں اپنا حصہ پانے کا مطالبہ کرتے، اور عوام میں بے چینی ظاہر ہوتی، حکومت جہاں تک ہو سکتا اپنی عیسائی رعایا کی حفاظت کرتی تھی، مگر خواہ کوئی حکومت ہو، جب تک وہ رعایا کے جذبات کا احترام نہ کرے، قائم نہیں رہ سکتی، اس لئے حکومت کو کبھی کبھی عوام کے تعصبات کی رعایت بھی کرنی پڑتی تھی، اور

[1] دیکھو A. müller کی Der Islam جلد ۲ ص ۲۶۵.

انھیں ٹھنڈا کرنے کے لئے بعض ہنگامی قوانین نافذ کر دیئے جاتے، جیسا کہ فاطمی خلیفہ حاکم بامر اللہ کے عہد میں ہوا، لیکن انتہائی جوش و خروش کے زمانے میں بھی ان قوانین کی پابندی میں سختی نہیں برتی جاتی تھی، اور جون ہی عوام کا جوش ٹھنڈا پڑ جاتا، لوگ ان قوانین کو بھلا دیتے، مقریزی نے اپنی کتاب خطط میں اس موضوع پر بہت سی معلومات جمع کی ہیں، بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا تھا، کہ عیسائی ترکی بہ ترکی جواب دیتے تھے، چنانچہ خلیفہ مامون کے عہد میں اس قسم کی ایک شورش قبطیوں کی طرف سے ہوئی، جو قبطیوں کی سب سے بڑی بغاوت سمجھی جاتی ہے، خلیفہ کے سپہ سالاروں نے اس شورش کو سختی سے فرو کیا[1]، اس کے بعد قبطیوں کی بہت بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا، اس کے مدتوں بعد ناصر بن قلاؤن کے زمانے میں ۷۲۰ھ (۱۳۲۰ء) قبطیوں کی دو شورشیں بڑے پیمانے پر ہوئیں، یہ صرف مصر کے صدر مقام تک محدود نہیں رہیں، بلکہ تمام ملک اس سے متاثر ہوا،

دوسرے مقامات کا اندازہ اسی سے کیا جا سکتا ہے، اس شورش کے بعد معلوم ہوتا ہے، کہ عیسائیوں کا زور بالکل ختم ہو گیا، صرف قدیم قاہرہ اور مصر صعید میں قبطیوں نے اپنی حیثیت قائم رکھی، ایک حساب کے مطابق جس کی تفصیل جزیہ کے ضمن میں دی گئی ہے[2]، یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں اسلام کی حیثیت سلطان صلاح الدین کے زمانہ میں وہی تھی، جو آج کل ہم دیکھ رہے ہیں، گو اب نئے دستاویزات کے دریافت ہونے کے بعد معلوم ہوتا ہے، کہ سلطان صلاح الدین کے زمانہ میں عیسائیوں کی تعداد یقیناً بہت زیادہ ہوگی،

بہرحال مختصر یہ کہ آل طولون کے مصر میں آنے سے پہلے اشاعت اسلام میں بڑی حد تک ترقی ہوئی آل طولون کے وہاں آنے سے اسمیں سرعت پیدا ہوئی، اور مملوکوں کے آخری دور میں اشاعت اسلام کا کام منتہی ختم ہو گیا،

[1] دیکھو Becker کی کتاب Beitragen zur Geschichte Agypten

[2] دیکھو بیکر کی کتاب مذکورہ بالا ص ۱۱۳ الخ،

(۲)

احمد بن طولون کے خاندان سے اسلامی مصر کی خصوصی تاریخ شروع ہوتی ہے، اب تک مصر کا ملک خلافت کا محض ایک صوبہ سمجھا جاتا تھا، والیان صوبہ کو اہل ملک سے نہ کوئی ہمدردی ہوتی، اور نہ گہرا تعلق ان کا سب سے بڑا مقصد یہ ہوتا تھا، کہ مرکزی حکومت کو خوش رکھیں، اور اپنے عرصۂ حکومت میں جہاں تک ہو سکے ذاتی طور پر مال و دولت جمع کر لیں، یہ غرض اس لئے اور بھی آسانی سے پوری ہو جاتی تھی، کہ یہی والی مالیات کے ناظم بھی ہوتے تھے، اس لحاظ سے ان کی حیثیت محصل سے زیادہ نہ تھی، ان کی واحد تمنا یہ تھی، کہ کافی رقم جمع کر لیں، اس کے سوا ملکی معاملات یا معاشیات اور ترقی میں وہ کوئی حصہ نہیں لیتے تھے، جو کچھ محاصل جمع ہوتے ان کا بڑا حصہ بغداد چلا جاتا، اور کچھ والیوں کی جیبوں میں غائب ہو جاتے، چونکہ والیان صوبہ جلدی جلدی بدلتے رہتے تھے، اس لئے ملک کی دولت کو اور بھی نقصان پہونچتا تھا، لیکن آل طولون کے آنے سے حالات بالکل بدل گئے اور ملک کو پرانی جابرانہ حکومت سے رہائی حاصل ہو گئی، آل طولون نے چونکہ ملک کو اپنا وطن بنا لیا تھا، اسلئے تمام محاصل اب یہیں خرچ ہونے لگے، آل طولون مرکزی حکومت سے آزاد تھے، ان کا مقصد اہل ملک کا خون چوسنا نہیں تھا، بلکہ ملک میں بسنا اپنی حکومت قائم کرنا، اور اپنے خاندان کو فروغ دینا تھا، اب مصر بجائے خود ایک زبردست سلطنت بن گیا، وہاں کا نظم و نسق بھی پہلے سے بہتر ہو گیا، مصر کی تاریخ شاہد ہے کہ جب کبھی ملک میں مستحکم اور خود مختار حکومت قائم ہوئی، تو وہاں کی خوش حالی میں اضافہ ہوا، یہی حال آل طولون کے زمانہ میں ہوا، اور مصر میں ایسی معاشی ترقی شروع ہوئی، جس کی مثال اس سے قبل تاریخ اسلام میں نہیں ملتی، نہ صرف یہ بلکہ سو برس کے بعد اب پھر شام پر مصریوں کا قبضہ ہوا، تاریخ شاہد ہے کہ مصر اور شام کا ہمیشہ بڑا گہرا تعلق رہا ہے، اور شام ہی ایک ایسا ملک ہے، جہاں ہر خود مختار مصری حکومت اپنی حکومت کو وسعت دے سکتی ہے، لیکن طولونی عہد میں مصر میں خواہ کتنی ہی معاشی ترقی ہوئی ہو، یہ خاندان ایک لحاظ سے بالکل ناکام رہا، ہم دیکھتے ہیں کہ اسی زمانہ میں ایران میں چھوٹے اور بڑے حکمران خاندان پیدا ہو رہے تھے، اور بگڑ رہے تھے، ان میں

سے ہر ایک کا مقصد یہ تھا کہ مرکز خلافت سے بے نیاز ہو کر وہ ایک نئے تمدن کی بنیاد ڈالے جس میں قدیم ایرانی
عناصر کا احیا ہو، اس کے برعکس آل طولون ہمیشہ محض نقال رہے، ان کی انتہائی کوشش صرف اتنی تھی کہ بغداد اور
سامرا کی نقل اتاریں، خواہ وہ کتنی ہی بھدی کیوں نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں مصر کا صدر مقام درحقیقت ایک
چھوٹا سا بغداد یا سامرا تو بنا، لیکن کسی نئے تمدن کا مرکز نہ بن سکا، اس لحاظ سے فسطاط یا قاہرہ کو ایک نئے
تمدن و تہذیب کا مرکز مان لینا محض غلط ہے[1]، لیکن اس کمزوری اور ناکامی کے باوجود اس میں ذرا شبہ نہیں
کہ آل طولون کے ساتھ تاریخ مصر کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اور ان ہی کی بدولت ملک کو یہ فائدہ بھی پہنچا
کہ مصریوں نے اسلام کی وجہ سے جو نئی تہذیب اختیار کر لی تھی، اسے ضائع نہیں ہونے دیا،

(۴)

تاریخ تمدن کے لحاظ سے مصر میں سنہ ۲۱ھ سے سنہ ۱۲۱۲ھ (سنہ ۶۳۹ء سے سنہ ۱۷۹۸ء) تک کا زمانہ چار دوروں
میں تقسیم ہو جاتا ہے، پہلا دور عربی تہذیب کا تھا، دوسرا عربی ایرانی تہذیب کا، تیسرا ایرانی ترکی دور ہے، اور
چوتھا خالص ترکی، ان سب دوروں کی تاریخ پر غور کرتے وقت یہ نہ بھولنا چاہئے کہ باشندگان مصر کا بڑا
حصہ ان قبطیوں پر مشتمل تھا جنھوں نے عربیت اور اسلام دونوں کو قبول کر لیا تھا، آل طولون سے پہلے کا
زمانہ درحقیقت عربی تمدن کا دور ہے، اس کے بعد طولون، اخشیدیہ، اور فاطمین کا زمانہ عربی ایرانی تمدن کا
زمانہ ہے، اس عہد میں ہم دیکھتے ہیں، کہ ملک میں ایرانی تہذیب کے اثرات برابر گہرے ہوتے چلے گئے فاطمین
کے عہد خلافت میں بھی جب کہ خالص شیعی عقائد ملک میں رائج تھے، اس ارتقا کو کوئی اثر نہیں پڑا اور فاطمین
عربی تمدن کو دوبارہ زندہ نہیں کر سکے، بلکہ ایرانی اثرات برابر وہاں کام کرتے رہے، فاطمین کی تباہی

[1] دیکھو ای رچمنڈ کا مضمون (THE SIOJNIFICANCEOF CAIRO) مطبوعہ رسالہ رائل ایشیاٹک
سوسائٹی سنہ ۱۹۱۳ء ص ۲۳،

کے بعد سلطان صلاح الدین اور ایوبیین سے ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، یہ لوگ سلاجقۂ اعظم کی سلطنت
کی روح اور تہذیب اپنے ساتھ لائے، ان کے آنے سے صنعت و حرفت، سیاسیات، معاشرت بلکہ طرز
تحریر میں بھی ایک نیا دور شروع ہوا، اسے ہم ایرانی ترکی تہذیب کا دور کہہ سکتے ہیں، جو مملوکوں کے آخری
عہد تک برابر جاری رہا، مملوک ہر معاملے میں اپنے آپ کو ایوبیین کا حقیقی جانشین سمجھتے تھے، اور ان ہی
کی طرح بلند نظر تھے، اس لئے قدرتی طور پر درباری آداب میں بھی جہاں تک ہو سکتا ہے، وہ انہی کی پیروی
کرتے تھے، ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ اس زمانے کے اوضاع و اطوار کو جہاں تک بنے جوں کا توں قائم رکھیں، ایسی
صورت میں ظاہر ہے کہ مملوک تمدنی لحاظ سے کوئی نئی چیز دنیا کے سامنے پیش نہ کر سکے، چوتھا دور دولت عثمانیہ
کا ہے، یہ خالص ترکی تمدن کا دور ہے، اس زمانہ میں مصر کی خود مختاری ایک مرتبہ پھر ختم ہو گئی وہ دولت
عثمانیہ کا محض صوبہ بن گیا، اور قدرتی طور پر مرکزی حکومت یعنی قسطنطنیہ کے تمدنی اثرات اس پر بہت گہرے پڑے،

(۵)

سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مصر کی تاریخ تین دوروں میں تقسیم کی جا سکتی ہے، سنہ ۲۱ھ سے
سنہ ۲۵۴ھ (سنہ ۶۳۹ء سے سنہ ۸۶۸ء) تک اور پھر سنہ ۹۲۳ھ سے سنہ ۱۲۱۲ھ (سنہ ۱۵۱۷ء سے سنہ ۱۷۹۸ء) کے دو دور وہ ہیں جن میں
مصر کی خود مختاری سلب ہو جاتی ہے، اور ملک بڑی زبردست سلطنتوں کا محض ایک صوبہ بن جاتا ہے، ان
دوروں کا درمیانی زمانہ وہ زمانہ ہے، جب کہ مصر خود مختار رہتا ہے، اسی درمیانی دور میں خلافت فاطمین کا
عظیم الشان زمانہ بھی شامل ہے، فاطمین سے پہلے دور میں وہ انقلابات پیش آتے ہیں، جن کے نتیجہ کے طور پر
ایک ترک امیر ملک کو خلافت عباسیہ سے الگ کر کے اپنے آپ کو خود مختار منا لیتا ہے، آل طولون کی خود مختاری
صرف خلافت بغداد کے آئے دن کے سیاسی انقلابات کی وجہ سے ممکن ہوئی، اس زمانہ میں خلفاء عباسیہ کو
اپنے غلاموں کی شورشوں اور بغاوتوں سے دوچار ہونا پڑا، اور ان کی وجہ سے خاندان خلافت کی شان و
شوکت ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئی، اسی سے فائدہ اٹھا کر احمد بن طولون مصر کو سنبھال بیٹھا جب سے شورش

فرو ہو چکیں، تو معلوم ہوا کہ خلافت کے مرکزی صوبے ایرانی بنی بویہ اور عرب آل حمدان میں تقسیم ہو چکے ہیں، طولونیہ کے جانشین اخشیدیہ انہی دونوں خاندانوں کے ہم عصر تھے اور ایک ہی قسم کے حالات میں ظاہر ہوئے، دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے، کہ خلافت عباسیہ کی کمزوری کے بعد سلطنت کے مختلف حصوں کے قبضہ و تصرف کے لئے جو جنگیں ہوئیں، ان کی وجہ سے یہ تینوں حکومتیں پیدا ہوئیں، خاندانہائے طولونیہ اور اخشیدیہ دونوں نے مل کر ۲۵۴ھ سے ۳۵۸ھ (۸۶۸ء سے ۹۶۹ء) تک حکومت کی، ان حکومتوں کو نہ تو قومی حیثیت حاصل تھی، اور نہ مذہبی، ان کی بنیاد در اصل ان کے بانیوں کی قوت بازو پر تھی، انھوں نے حکومتوں کو قائم کیا، اور ان کی موت کے بعد ان کے جانشینوں نے اپنے نفاق اور نالائقی کی بدولت بہت تھوڑی مدت میں انھیں کھو دیا، یہ دونوں حکومتیں در اصل ایسی سلطنتوں کا نمونہ ہیں جو سیاسی انقلابات کے زمانہ میں بلند حوصلہ سپہ سالار قائم کرتے ہیں، مگر ان کی بنیاد پختہ نہیں ہوتی، احمد بن طولون اور اخشیدیہ دونوں نے خلافت کی فوجوں میں غلاموں کی حیثیت سے پرورش پائی تھی، اور ترقی کرتے کرتے مصر کے مالک بن بیٹھے تھے، مذہبی اور قومی حیثیتوں سے قطع نظر قانونی لحاظ سے بھی ان دونوں حکمران خاندانوں کو صرف اتنی حیثیت حاصل تھی کہ عہد انحطاط کے سیاسیوں نے ولایت کے مسئلہ کو وسیع کرکے باقاعدہ مقرر کردہ والی کے علاوہ ایک "والی بالاستیلاء" بھی قرار دیا تھا[1]، تاکہ کم از کم یہ مغالطہ قائم رہے، کہ خلافت اب تک عام ہے، اور ہر مسلمان خواہ وہ کہیں ہو، اس کے ماتحت ہے، طولونیہ اور اخشیدیہ اسی ضمن میں آجاتے تھے، چنانچہ اسی مغالطہ کو قائم رکھنے کے لئے خلیفہ راضی نے اس ترک سردار محمد بن طغج کو اخشید کا لقب بھی دیدیا تھا، حالانکہ وہ اس سے قبل ہی مصر میں خود مختار ہو چکا تھا[2]، بہر حال یہ یقینی امر ہے کہ خود ان کامیاب سپہ سالاروں کو اس کی پرواہ نہیں تھی، کہ خلفاء قانوناً انھیں کیا سمجھتے ہیں،

(۶)

خلافت فاطمیین کی حالت اس سے بالکل جداگانہ تھی، ان کے تحت مصر میں پہلی مرتبہ ایک ایسی حکومت قائم ہوئی، جس کی بنیاد مذہب پر تھی، کیونکہ یہ خاندان نہ صرف مرکزی خلافت سے بے تعلق تھا، بلکہ خود ایک عام خلافت کا دعویدار تھا، یوں تو خلافت فاطمیین کا آغاز ۲۹۶ھ (۹۰۹ء) میں افریقیہ میں ہوا، لیکن فاطمی خلیفہ معز کے سپہ سالار جوہر نے ۳۶۲ھ (۹۷۲ء) میں مصر فتح کرکے خلافت کو مصر میں منتقل کیا، یہ خاندان مخصوص شیعی عقائد کا حامل تھا، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ان خلفاء نے بجبر و اکراہ ان عقائد کو منوانے کی کوشش کی، بلکہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے، کہ اہل مصر کے ایک بڑے طبقے نے یہ عقائد اختیار نہیں کئے تھے، اور اگر کئے تھے، تو محض ظاہرداری کے لئے، ۵۶۷ھ (۱۱۷۱ء) میں صلاح الدین ایوبی نے فاطمیین کی خلافت کو ختم کرکے جس آسانی سے سنی عقائد کو دوبارہ قائم و رائج کر دیا، اس سے پتہ چلتا ہے، کہ شیعیت کے اثرات ملک پر بہت زیادہ گہرے نہیں تھے، بہر کیف ان خلفاء کی مذہبی حیثیت سے ملک کو یہ فائدہ ضرور پہونچا، کہ کم از کم آغاز خلافت میں بلند حوصلہ سپہ سالار جو موقع ملتے ہی شاہی خاندان اور حکومت پر قابو پا جاتے تھے، اب ایسا کرنے سے رک گئے، احمد بن طولون یا اخشید کی طرح خلیفہ المعز لدین اللہ مرکزی حکومت کے والی یا نمائندہ کی حیثیت سے نہیں آیا تھا، بلکہ اس کے سپہ سالار نے باقاعدہ طور پر مصر فتح کیا تھا، اور جب تمام رکاوٹیں ختم ہو گئی تھیں، تب معز مصر میں منتقل ہوا تھا، اس کے علاوہ معز اپنے پیشروؤں کی طرح نہ نو دولتا تھا اور نہ ملک حاصل کرنے کیلئے اسے بڑی جد و جہد ہی کرنی پڑی، وہ افریقیہ کے طاقت ور حکمراں کی حیثیت سے مصر میں داخل ہوا، اور خلیفہ و امام کے عظیم الشان خطابات اپنے ساتھ لایا،

مصر پہنچکر فاطمیین نے خلفائے عباسی کے نمونے پر ملک کا نظم و نسق قائم کیا، جس کے معنی یہ تھے، کہ انھوں نے اس معاملے میں قدیم ایرانی روایات کا تتبع کیا، اور ان ہی بنیادوں پر اپنی حکومت کو مستحکم کیا، یوں کہنا چاہئے کہ انھوں نے قدیم نظم و نسق جوں کا توں باقی رکھا، اور سوائے اس کے اور کوئی تبدیلی نہیں کی کہ پرانے عقائد کے بجائے اپنے مخصوص عقائد کی ترویج اور پیروی کی کوشش کی، اس لحاظ سے ان خلفاء نے بھی مصر میں اتنی نئی چیزیں پیدا نہیں کیں، جتنی کہ دوسروں کی اختیار کرلیں، ابتدائی چند خلفاء بالخصوص خلیفہ عزیز کو چھوڑ کر

[1] دیکھو ماوردی کی احکام السلطانیہ، باب ثالث، [2] ابن خلکان تحت ابو بکر محمد بن ابو محمد طغج بن جف،

وہ بذاتِ خود بہت اچھے حکمران ثابت نہیں ہوئے، لیکن ان کی اور مصر کی خوش قسمتی تھی، کہ انھیں نہایت لائق اور مستعد ملازم اور مدبر مل گئے، جنھوں نے اپنی جد و جہد سے خاندانِ خلافت کو سنبھالے رکھا، اور ملک کو بھی خوشحال اور فارغ البال بنا دیا، ان کی حکومت بڑی حد تک مطلق العنان بلکہ فوجی تھی، فوج ہی پر ان کے جاہ و جلال اور حکومت کا انحصار تھا، اس صورتِ حال کے نتائج ہم خلفاء عباسیہ کے زمانے میں دیکھ چکے ہیں، چنانچہ یہاں بھی رفتہ رفتہ فوجیں بے قابو ہوتی گئیں، اور بلند حوصلہ سپہ سالار جو اکثر و بیشتر مملوک ہوتے تھے، اتنے طاقتور ہوتے گئے، کہ انھوں نے انجام کار خلفاء کو بالکل کٹ پتلی بنا لیا، اور بالآخر ان ہی سپہ سالاروں کی آپس کی سازشوں اور کشت و خون میں یہ خلافت اپنے آخری دن گذار کر دنیا سے رخصت ہو گئی، یہ سپہ سالار بڑے بڑے جاگیردار بھی تھے، اس لئے ان کے تاخت و تاراج سے ملک کا ہر حصہ متاثر ہوا، اور جو خوشحالی ابتدائی عہدِ فاطمیین میں مصر کو حاصل ہو گئی تھی، آخری زمانہ میں محض روایات کی صورت میں باقی رہ گئی،

اس کے علاوہ عہدِ فاطمیین کو ہمیں ایک اور نظر سے دیکھنا چاہئے، ان کا دعویٰ یہ تھا، کہ وہ عالمِ اسلام کے خلیفہ ہیں اس لئے ناممکن تھا کہ وہ صرف مصر پر قناعت کریں، اول تو مصر کی حفاظت کے لئے ہی شام پر قبضہ کرنے کی ضرورت تھی، اس کے علاوہ اس دعویٰ نے انھیں اور بھی تقویت پہنچائی، چنانچہ خلیفہ معز ہی کے زمانہ میں شام فاطمیین اور ان کے مخالفوں کا میدانِ جنگ بن گیا، ان جنگوں کے متعلق دو باتیں یاد رکھنی ضروری ہیں، اول یہ کہ وہ کسی قومی اور مرکزی خلافت کے مقابل میں نہیں تھیں، بلکہ اس وقت فاطمیین کے حریف بنی بویہ اور آلِ سلجوق تھے، بنی بویہ اس وقت تباہی کے قریب تھے، اور آلِ سلجوق عروج پکڑ رہے تھے، ان حکومتوں اور فاطمی مصر کے درمیان چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں کا ایک سلسلہ تھا، جو موقع محل اور ذاتی فائدہ کے لحاظ سے کبھی ایک طرف اور ایک دوسری طرف جھک جاتی تھیں، دوسری بات یہ ہے کہ ان جنگوں کا مقصد صرف یہ فیصلہ کرنا تھا کہ خطبے میں عباسیہ اور فاطمیین میں سے کس کا نام لیا جائے، ان لڑائیوں کے دوران میں ایک مرتبہ فاطمیین کو بڑی کامیابی ہوئی، جب تھوڑی ہی مدت کے لئے ایک شیعہ

نائب ب ساسیری نے بنی بویہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ۴۵۰ھ (۱۰۵۸ء) میں بغداد کی مسجدوں میں فاطمیین کا نام خطبہ میں پڑھوایا، سیاسی نقطۂ نظر سے یہ واقعہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اس نے فاطمیین کے بلند نظرانہ تخیلات کو ایک بڑی حد تک پورا کر دیا،

انتہائی عروج کے زمانہ میں فاطمیین مشرقی بحیرۂ روم میں سب سے زبردست اسلامی حکومت کے مالک تھے، صقلیہ ان کے قبضہ میں تھا، اور بحیرۂ روم کے وہ تقریباً مالک تھے، چنانچہ انھی کے زمانہ میں صقلیہ اور جنوبی اٹالیہ کے مسائل بازنطینیوں اور مصریوں میں طے پائے، مختصر یہ کہ فاطمیین نے اپنی بری اور بحری کامیابیوں کے ایسے گہرے نقوش مصریوں کے دل پر چھوڑے، کہ وہ ان کی تباہی کے بعد صلاح الدین ایوبی بلکہ مملوکوں کے زمانہ تک ان کے دلوں پر یہ نقش قائم رہے، خلیفہ معز سے خلیفہ مستنصر تک فاطمیین کا یہ عروج باقی رہا، خلیفہ مستنصر کے زمانہ کے معاشی اور معاشرتی حالات سیاح ناصر خسرو نے تفصیل کیساتھ بیان کئے ہیں[1]، ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرسبزی اور شادابی میں کوئی اسلامی ملک اس وقت مصر کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مصری نہایت بے فکری کی زندگی بسر کرنے کے عادی تھے، لیکن مستنصر کیساتھ یہ خوشحالی رخصت ہو گئی، اول تو مستنصر کے بعد فاطمیین کا سابقہ شام میں طاقتور سلجوقیوں سے پڑا، فاطمی انکا مقابلہ نہ کر سکے اور شام پر سلجوقیوں نے قبضہ کر لیا، اسی زمانہ میں صلیبی لڑائیاں شروع ہو گئیں، اس وقت ایک طرف مصر کی فاطمی خلافت کمزور ہوتی جا رہی تھی، اور دوسری طرف سلاجقہ کی تباہی کے بعد چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو گئی تھیں جو عیسائیوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں، سب سے بڑھ کر مصر میں سخت قحط پڑ گیا جس کا اثر مصر پر بہت برا ہوا، خود خلیفہ مستنصر کے عہد میں مختلف سیاسی انقلابات نے مصر کو اور بھی تباہ کر دیا، اس عہدِ انحطاط میں وزیر بدر الجمالی اور اسکے بیٹے افضل نے بربادی کو روکنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوا، اور نظم و نسق کی خرابی یہاں تک پہنچ گئی، کہ محاصل کا انتظام فوجی جاگیرداروں کے ذریعہ سے کیا گیا، جو اور بھی زیادہ تباہی کا باعث ہوا، اس کے بعد صلیبی مجاہدین نے رہی سہی خوشحالی کو بھی ختم کر دیا، اور فاطمیین کا ستارہ ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا، اب مصر کا تیسرا اور خاص دور یعنی آلِ ایوب اور مملوکوں کا عہد شروع ہوا،

باقی

[1] سیاحت نامہ ناصر خسرو

تلخیص و تبصرہ

مصر کی صد سالہ تعلیم نسوان کی مختصر تاریخ

مصر میں جب پہلے پہل خدیو محمد علی پاشا نے تعلیمی اصلاحات کا آغاز کیا، اسوقت اہالیانِ مصر کی رائے نئے طرز کے مدارس سے ناواقف اور ان کی غرض وغایت کے بارہ میں بہت مشتبہ تھی، اس لئے حکومت کو لڑکوں کو مدرسوں میں بھیجنے کے لئے جبر سے کام لینا پڑا، اس زمانہ میں تعلیم صرف مردوں تک محدود تھی، لڑکیوں کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا، البتہ بعض صاحب ثروت اور ترقی یافتہ گھرانوں کی لڑکیاں اپنے گھروں پر میاں جی سے قرأت لکھنا، قرآن اور معمولی خط وکتاب کی تعلیم حاصل کرتی تھیں،

۱۸۳۲ء میں محمد علی پاشا نے جب کلوٹ بے کی مدد سے طب کا ایک مدرسہ قائم کیا، تو اس مدرسہ اور شفاخانے کے لئے ایسی دائیوں کی اور قابلاؤں کی ضرورت محسوس ہوئی، جو شریف خواتین کو طبی امداد دے سکیں، اس ضرورت کیلئے ۱۸۳۲ء میں قابلگی تعلیم کا ایک شعبہ قائم کیا گیا، لیکن عام طور پر لوگ لڑکیوں کی تعلیم اور انھیں مدارس میں بھیجنے سے اتنی نفرت کرتے تھے، کہ محمد علی پاشا کو اس شعبہ کے افتتاح کے لئے دس حبشی لڑکیوں کو بھیجنا پڑا،

مدرسہ سنیہ اور لڑکون کے ابتدائی مدارس

خدیو اسمٰعیل کے ابتدائی دور کی ترقیوں اور ملک میں اس کے نمایاں مظاہر کو دیکھ کر مصریوں کے خیالات بہت کچھ بدل چکے تھے، اس لئے اس زمانہ میں لڑکیوں کی تعلیم ناقابلِ نفرت نہ رہ گئی تھی، چنانچہ ۱۸۷۳ء میں خدیو اسمٰعیل کے ایماء سے ان کی ایک محترم محل نے اپنے مصارف سے سرائے سنیہ میں لڑکیوں کا ایک مدرسہ کھولا، مصر میں لڑکیوں کی تعلیم کا یہ پہلا مدرسہ تھا، یہی مدرسہ موجودہ مدرسہ سنیہ کی بنیاد ہے،

یہ مدرسہ اقامتی تھا، اور تعلیم مفت تھی، اس کے باوجود شروع شروع میں اسکی طرف بہت کم توجہ ہوئی، پھر رفتہ رفتہ طالبات کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ مدرسہ بیرونی لڑکیوں کو لینے پر مجبور ہوگیا، اسمٰعیل پاشا اور ان کے لڑکے توفیق کے زمانہ تک لڑکیوں کا تنہا یہی مدرسہ تھا، پھر ۱۸۹۵ء میں خدیو عباس ثانی کے ابتدائی زمانہ ۱۸۹۵ء میں مدرسہ عباسیہ ابتدائیہ کے نام سے لڑکیوں کا ایک دوسرا مدرسہ قائم ہوا، ان دونوں مدرسوں کی طالبات کی تعداد ۴۹ تھی،

پھر ۱۹۱۷ء میں اسکندریہ میں محرم بک نے ایک پرائمری مدرسہ کھولا، اس کے بعد مصر کا موجودہ دور شروع ہوگیا، اور ۱۹۱۹ء میں سارے ملک میں مدارس کی تعداد بڑھنے لگی، اور ۱۹۲۵ء تک انیس سرکاری مدرسے کھل گئے جن میں (۲۵۰۸) طالبات تعلیم حاصل کرتی تھیں، پھر ۱۹۳۳ء تک ان مدارس میں آٹھ کا اور اضافہ ہوا جن کی طالبات کی تعداد (۳۰۷۴) تھی، یہ سب مدارس سرکاری تھے، مصر کی علمی نہضت کے ساتھ غیر سرکاری مدارس کی تعداد بھی بڑھتی رہی، ۱۹۰۳ء میں غیر سرکاری مدارس کی تعداد کل تین تھی، وہ بھی تینوں قاہرہ میں تھے، ان میں ۱۴۴ لڑکیاں تعلیم پاتی تھیں، ۱۹۲۰ء میں ان کی تعداد چالیس ہوگئی، اور طالبات کی تعداد ۱۹۰۱۴ پھر ۱۹۲۵ء میں مدارس کی تعداد (۱۱۵) اور طالبات کی تعداد ۲۶۴۵۴ تک پہنچ گئی،

غیر ملکی مشنری مدارس کا آغاز بھی خدیو اسمٰعیل کے زمانہ سے ہوا، حکومت ان کے لئے آسانیاں فراہم کرتی تھی، مدرسہ کی عمارت کے لئے مفت زمین دیتی تھی، اس قسم کا سب سے پہلا مدرسہ نسواں فجالہ میں قائم ہوا، ۱۸۳۱ء میں ایک انگریز مشنری کی بیوی نے قائم کیا تھا، اس کے بعد امریکن مشن کے مدارس قائم ہوئے، پہلے ان میں صرف یورپین اور دیسی عیسائی لڑکیاں تعلیم حاصل کرتی تھیں، مصر میں برطانیہ کے ورود سے پہلے مصریوں نے انکی طرف کوئی توجہ نہ کی، ان مدارس نے مصری عورتوں کی ترقی میں بڑا حصہ لیا،

تعلیمی نظام

ابتدا میں لڑکوں اور لڑکیوں کے مدارس کا تعلیمی نظام ونصاب ایک تھا، البتہ لڑکیوں کی تعلیم میں کچھ دستی کام بھی داخل تھے، ۱۹۱۳ء میں وزارت تعلیم نے لڑکیوں کا تعلیمی نظام علحدہ مرتب کیا، جو لڑکوں کی تعلیم سے مختلف تھا، اس میں تعلیم کی مدت چھ سال قرار پائی، نصاب میں حسب ذیل مضامین تھے :-

دینیات، تہذیب، عربی زبان وخط، انگریزی زبان وخط، فرانسیسی زبان، ترجمہ، مشاہدۂ فطرت، جغرافیہ، تدبیر منزل، حفظانِ صحت، تربیت جسمانی،

۱۹۲۲ء میں وزارت نے لڑکیوں کی تعلیم کا معیار بلند کرنے کے لئے ان کی تعلیمی مدت بڑھا کر آٹھ سال کر دی، تاکہ محض پرائمری تعلیم حاصل کرنے والی لڑکیوں کی استعداد ناقص نہ رہے، اور اس نصاب کے دوسرے اور تیسرے سال میں بستان الاطفال کا موضوع بڑھا دیا گیا،

جب تعلیم نسواں کا دائرہ زیادہ بڑھنے لگا، تو ۱۹۲۵ء میں پرائمری مدارس کا نظامِ تعلیم بدل دیا گیا، اور انکی مدت تعلیم لڑکوں کی پرائمری تعلیم کی مدت کی طرح ۵ سال کر دی گئی، اور لڑکوں اور لڑکیوں کا نصاب تعلیم بالکل یکساں کر دیا گیا، صرف عورتوں کی ضروریات کا لحاظ کرکے تھوڑا سا فرق قائم رہا، لڑکوں کی تعلیم میں دستی کام اور باغبانی داخل تھے، لڑکیوں کے نصاب میں اس کے بجائے سوزن کاری اور گھریلو ضروریات کی تعلیم کر دی گئی،

۱۹۲۸ء میں لڑکیوں کے پرائمری مدارس کی مدتِ تعلیم ۵ سال کے بجائے ۴ سال کر دی گئی، لیکن مدارس حسوان کی مدت تعلیم علی حالہ قائم رہی، پھر ۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۱ء میں اسکی مدت تعلیم بھی ۴ سال کر دی گئی، اور لڑکیوں کی تعداد بڑھانے کے لئے وزارت نے پانچویں سال کے نصاب میں تربیتِ اطفال اور تدبیر منزل کے مضامین داخل کئے، لیکن اس کے باوجود لڑکیوں نے ادھر توجہ نہ کی، اس لئے یہ اضافہ بے کار ثابت ہوا، اور پھر وہی چار سال کی مدت رہ گئی،

۱۹۳۵ء میں جب ثانوی تعلیم کے نصاب میں تغیر و تبدل ہوا، تو پرائمری تعلیم کے نصاب میں بھی تھوڑی سی تبدیلی ہو گئی، اور اس کی تعلیم و امتحان کے نئے طریقے مقرر کئے گئے، لڑکوں اور لڑکیوں کے مدارس کا نصاب تعلیم تقریباً یکساں ہے، فرق اتنا ہے کہ لڑکیوں کے مدارس میں دستی کاموں کے بجائے سوزن کاری، تدبیر منزل اور موسیقی کی تعلیم لازمی ہے، اکثر مدارس میں فرانسیسی زبان بھی لازمی ہے،

عورتوں کے ثانوی مدارس

۱۹۲۰ء سے پہلے وزارت کی جانب سے لڑکیوں کا کوئی ثانوی مدرسہ نہ تھا، لیکن لڑکیوں کی پرائمری تعلیم کی روز افزوں ترقی کو دیکھ کر اس خیال سے کہ ممکن ہے پرائمری تعلیم ختم کرنے کے بعد لڑکیوں کو آگے تعلیم حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو، وزارت نے قاہرہ میں حلمیہ میں لڑکیوں کا ثانوی مدرسہ قائم کیا، اس سے لڑکیوں کی تعلیم کا ایک قدم آگے بڑھا اور ان لڑکیوں کے لئے جو پرائمری تعلیم تمام کر چکی ہوں، نئے علوم کی تحصیل کا دروازہ کھلا، اور ان کے لئے مردوں کے مساوی ترقی کی راہ پیدا ہوئی، اس اقدام سے وزارت تعلیم نے ایک ایسا فرض ادا کیا، جسے مصر میں ابتک غیر قوموں کے مدارس پورا کر رہے تھے،

اس ثانوی مدرسہ کے لئے ایسا تعلیمی نصاب بنایا گیا، جو ان کی اغراض پوری کر سکے، اس میں حسب ذیل مضامین تھے:-

دینیات، عربی زبان، انگریزی، فرانسیسی، تاریخ، جغرافیہ، ریاضت جسمانی، تدبیر منزل، نقشہ کشی، آرٹس، سائنس، سائنس کے علاوہ جملہ علوم عربی زبان میں پڑھائے جاتے تھے، موسیقی اختیاری مضمون کی حیثیت سے تھی، جس سال یہ مدرسہ قائم ہوا، اس سال طالبات کی تعداد کل اٹھائیس تھی،

تعلیم کی روز افزوں ترقی اور لڑکیوں کے اعلیٰ تعلیم کے ذوق و شوق نے ثانوی تعلیم کے نظام کو یہیں تک نہیں رہنے دیا، چنانچہ ۱۹۲۵ء میں وزارت تعلیم کو لڑکوں کے ثانوی تعلیم کے مدارس کے طرز پر لڑکیوں کا ایک دوسرا ثانوی مدرسہ قائم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور مدرسہ حلمیہ شبرا میں منتقل ہو گیا، (موجودہ مدرسہ امیریہ فوزیہ، بولاق) اسکی کامیابی کو دیکھکر اس کی جانب رجوعہ بڑھنے لگا، پھر سنیہ اور حلوان کے مدرسے ثانوی ہو گئے، ان کے علاوہ وزارت نے دو نئے ثانوی مدرسے ایک قاہرہ میں اور دوسرا اسکندریہ میں قائم کیا، ۱۹۳۲ء میں ایک ثانوی مدرسہ اسیوط میں اور دوسرا ۱۹۳۳ء میں طنطا میں قائم کیا گیا اور اب لڑکیوں کے ثانوی مدارس کی تعداد سات ہو گئی، جن میں ۱۲۷۳ لڑکیاں تعلیم پاتی تھیں، ان سرکاری مدارس کے علاوہ ان پبلک ثانوی مدارس کی تعداد جنھیں سرکاری امداد ملتی ہے ۱۹۳۶ء میں دس تھی، ان میں (۳۷۰) لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں،

ان مدارس کا تعلیمی نظام و نصاب لڑکوں کے ثانوی مدارس کے طرز پر ہے، البتہ ان میں خارج از نصاب

سوزن کاری اور تدبیر منزل کے مضامین اختیاری ہیں، ۱۹۳۵ء میں نصاب اور طریقۂ تعلیم میں ترمیم و تنسیخ کے وقت وزارت نے لڑکیون کے مدارس کیلئے مستقل نصاب مقرر کرنے کی ضرورت محسوس کی، اس جدید ترمیم مین نسوانی ضروریات کے مضامین تدبیر منزل، سوزن کاری ڈرائنگ جسمانی ریاضت، موسیقی، اور تربیتِ اطفال وغیرہ کا زیادہ لحاظ رکھا گیا،

عورتون کے کالج

۱۹۲۵ء میں وزارت نے اسکی ضرورت محسوس کی کہ مصر کے ترقی یافتہ طبقوں کی لڑکیون کیلئے ایک ایسی نسوانی تہذیب مہیا کیجائے جو مصری ماحول اور ان کی ضروریات کے مناسب ہو، اور ان لڑکیوں کو عام امتحانون میں شرکت کے بغیر خانگی زندگی کے قابل بنا سکے، اس ضرورت کی تکمیل کے لئے قاہرہ میں لڑکیوں کا ایک کالج قائم کیا گیا، اور اس کالج کے لئے طالبات تیار کرنے کے لئے ۱۹۲۶ء مین کالج سے ملحق ایک شعبہ قائم کیا گیا، پھر ۱۹۳۰ء میں "روضۃ الاطفال" قائم ہوا، ان کے علاوہ اور شعبے تھے، جن مین لڑکیاں مقررہ فیس دیکر اپنی پسند کے مطابق کوئی تعلیم حاصل کر سکتی تھیں،

۱۹۳۴ء مین اسی طرز پر اسکندریہ مین بھی ایک کالج کے قیام کی تجویز ہوئی، چنانچہ ابتدائی اور خاص شعبے قائم کرکے اس کا آغاز کیا گیا، اور گذشتہ سال روضۃ الاطفال قائم کرکے اسے کالج سے ملحق کیا گیا،

دونوں کالجوں کے "روضۃ الاطفال" کا نظام عام روضۃ الاطفال کے نظام کے مطابق ہے، لیکن اس کا ابتدائی شعبہ ایک خاص طریقہ کے مطابق ہے، جس میں انگریزی فرانسیسی زبانیں ابتدائی سالوں میں ساتھ ساتھ پڑھائی جاتی ہیں، اس کا نصاب حسب ذیل ہے، دینیات، عربی، انگریزی، اور فرانسیسی زبانیں تاریخ جغرافیہ، حساب، ہندسہ، سائنس حفظانِ صحت، ڈرائنگ، آرٹس، تربیتِ جسمانی، موسیقی، سوزن کاری اور تدبیر منزل،

کالج کی مدتِ تعلیم چار سال ہے، اس کا خاص نظام و نصاب ہے، اسمین بھی ثانوی مدارس کے مضامین پڑھائے جاتے ہین، اتنا فرق ہے کہ اس میں نسوانی مضامین تدبیر منزل، سوزن کاری، تربیت اطفال، موسیقی، ڈرائنگ،

مصوری وغیرہ پر زیادہ توجہ کیجاتی ہو،

۱۹۳۶ء میں وزارتِ تعلیم نے اندازہ کیا کہ ثانوی تعلیم کے دوسرے شعبہ کے امتحان میں کامیاب ہونیوالی طالبات کے مربی یونیورسٹی کے کالجوں میں بھیجنے کے بجائے انھیں خانگی زندگی میں لگانا زیادہ پسند کرتے ہیں، جیزہ کے کالج کا تعلیمی معیار ثانوی مدارس کی تعلیم کے معیار کے قریب تھا، اس لئے وزارت نے ان لڑکیون کے لئے جو کالج کی تعلیم ختم کر چکی ہیں، یا دوسرے شعبہ کا ڈپلوما حاصل کر چکی ہیں، یا اس کے مساوی کوئی غیر ملکی ڈپلوما ان کے پاس ہے، ایک مخصوص اور زیادہ بلند معیار شعبہ قائم کرکے اسی کالج سے ملحق کر دیا، جس میں ان کو جامع مضامین کی تعلیم دیجاتی ہے، انگریزی، اور فرانسیسی زبانون کے علوم، کپڑوں کی تراش و خراش اور بیل بوٹے وغیرہ، تدبیر منزل، نقشہ کشی، دستی کام اس شعبہ کی مدتِ تعلیم دو سال ہو، مذکورۂ بالا مضامین سے جس مضمون میں طالبات تخصیص حاصل کریں گی، ان کو اسکی ڈگری دیجائیگی،

اس سلسلہ میں یہ امر لائقِ ذکر ہے، کہ جیزہ اور اسکندریہ دونوں کالجوں کی معلمات اسسٹنٹ مین اور ان میں عربی زبان کی اعلیٰ تعلیم کے علاوہ کوئی مرد معلم نہیں ہے، کل کی کل عورتیں ہی ہیں، ان جملہ قسموں کے کالجوں میں طالبات کی تعداد ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء میں (۲۶۸) تھی، (۲۱۱) جیزہ کے کالج میں اور (۵۷) اسکندریہ کے کالج میں،

ریاض الاطفال

۱۹۱۸ء سے پہلے باغبانی کی تعلیم محض پرائمری مدارس کے ابتدائی درجوں تک محدود تھی، پھر مصر کی تعلیمی ترقی کو دیکھ کر وزارت نے بچون کی نمونئی تربیت کے لئے جو ان میں تعلیم کی محبت اور شوق پیدا کرے، ان کے لئے خاص باغوں کی ضرورت محسوس کی، چنانچہ ۱۹۱۸ء میں اسکندریہ میں ایک "ریاض الاطفال" قائم کیا گیا، پھر ۱۹۱۹ء میں قاہرہ میں قائم ہوا، ان دونوں باغبانی کے مدرسوں نے بڑی کامیابی حاصل کی، یہ کامیابی دیکھ کر وزارت کو اس طریقۂ تعلیم کی اشاعت کا زیادہ حوصلہ پیدا ہوا،

شروع شروع میں اس تعلیم میں صرف لڑکے تھے، پھر ۲۴ء سے لڑکیاں بھی ادھر متوجہ ہونے لگین

جب اس کی مقبولیت زیادہ بڑھی، تو مستقل باغوں اور لڑکیوں کے پرائمری مدرسوں سے متعلق باغوں کی تعداد بھی بڑھائی جانے لگی، اور ان میں اتنا اضافہ ہوا کہ اب دونوں قسموں یعنی مستقل اور غیر مستقل باغوں کی تعداد ۴۴ تک پہونچ گئی، ہے جس میں (۲۵۱۴) لڑکے تعلیم پاتے ہیں،

تجربہ سے معلوم ہوا کہ اس قسم کے مدارس کا طریقۂ تعلیم زیادہ کامیاب ہے، اس کا نصاب ۱۹۲۵ء کے ترمیم شدہ نظام تعلیم کے مطابق ہے، اس میں حسب ذیل مضامین ہیں،

تہذیب، حفظانِ صحت، عربی زبان، عربی خط، حساب، مشاہدۂ فطرت، بچوں کے اشغال و اشتغال کی مصوری، گانا، کھیل، اس میں کوئی غیر زبان نہیں پڑھائی جاتی،

اس کی مدتِ تعلیم چار سال ہے، اس میں پانچ سے لے کر آٹھ سال تک کی عمر کے لڑکے اور لڑکیان داخل کی جاتی ہیں، ان مدارس کے لئے وزارت بہترین تربیت، کھیل اور راحت و آرام کے سامان مہیا کرتی ہے، جو لڑکے آخری سال میں کامیابی حاصل کرتے ہیں، انھیں بغیر امتحان داخلہ ابتدائی مدارس میں داخل کر لیا جاتا ہے،

ان مدارس کی معلمہ "ریاض الاطفال" کے طریقۂ تعلیم کی ماہر، اس کے اعلیٰ مدرسوں کی سند یافتہ اور بعض انگلستان کے "ریاض الاطفال" کے مدارس کی پڑھی ہوئی ہیں،

لباس کی تراش و خراش کے مدارس،

۱۹۲۵ء میں وزارت نے ایسے مدارس کی ضرورت محسوس کی، جن میں لڑکیاں کپڑوں کی تراش و خراش اور بیل بوٹے بنانے میں مہارت حاصل کرکے اس کا کاروبار کر سکیں، چنانچہ اس کا ایک شعبہ قائم کرکے شبرا کے مدرسہ سے ملحق کر دیا گیا، اس میں داخلہ کے لئے ابتدائی مدرسہ کی سند یا اولی مدارس کے آخری امتحان میں کامیابی ضروری ہے، اسکی مدتِ تعلیم تین سال ہے، نصاب حسب ذیل ہے،

دینیات، لباس کی تراش و خراش، بیل بوٹے بنانا، سوزن کاری، دامنوں کی نئی نئی تراشیں،

نقشہ کشی، کپڑے دھونا، استری کرنا، سینے کا طریقہ، دفتری انتظام، جسمانی ریاضت کے کھیل، فرانسیسی زبان، کی غرض یہ ہے کہ طالبات فرانس کے آئے دن کے نئے نئے فیشنوں سے واقف ہوتی رہیں،

۱۹۳۱ء میں اس تعلیم کے عملی تجربہ کے لئے مدرسہ کی نگرانی میں ایک ایسا ادارہ کھولا گیا ہے، جس میں لڑکیان تعلیمی مدت ختم کرنے کے بعد اس پیشہ کا عملی تجربہ حاصل کر سکیں، اس میں پبلک کے مشورے بھی قبول کئے جاتے ہیں، ماہر تعلیمات کی نگرانی میں عملی تجربہ سے مشاق طالبات کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے، ۱۹۳۵ء میں اسکندریہ کا نسوانی صنعتوں کا کارخانہ بھی وزارت تعلیم سے متعلق کر دیا گیا ہے، اور نبہا اور زقازیق کے تراش و خراش کے مدارس بھی اس سے ملحق ہو گئے ہیں،

اس فن کی عملی مشق و مہارت کے لئے وزارت نے تعلیمی نظام میں ایک سال کا اور اضافہ کر دیا ہے، جس میں تین سالہ مدتِ تعلیم ختم کرنے کے بعد طالبات اپنی پسند کے مطابق زیادہ ترقی یافتہ اور بلند معیار تراش و خراش میں مہارت پیدا کر سکیں، اسی سلسلہ میں جدید وضع کے دامنوں کی تراش خراش اور ٹوپیوں کے بنانے کا ایک علحدہ شعبہ ہے،

ان چاروں مدرسوں کے طالبات کی تعداد ۱۹۳۶ء میں ۶۰۰ تھی، گذشتہ سال وزارت نے ایک درزی کھولا ہے جس میں کل چھ گنی سالانہ فیس دیکر طالبات یہ پیشہ سیکھتی ہیں، اس میں بڑا مجمع ہے،

"م"

اخبار علمیہ

ہم خواب کیوں دیکھتے ہیں

خواب کے اسباب کیا ہیں، ؟ وہ کتنی دیر تک قائم رہتے ہیں، ؟ ایک رات میں ہم کتنے خواب دیکھتے ہیں؟ مردوں کے خواب زیادہ صاف دکھائی دیتے ہیں یا عورتوں کے، ؟ عام طور پر جو خواب نظر آتے ہیں یعنی یہ کہ ہم گر رہے ہیں، یا ہوا میں اڑ رہے ہیں، یا جنگلی جانور ہمیں دوڑا رہے ہیں، یا بغیر کپڑے پہنے ہوئے ہم لوگوں کے سامنے جا رہے ہیں، ان کے اسباب کیا ہیں؟

اہل سائنس نے بعض خوابوں کے اسباب دریافت کئے ہیں، کبھی کبھی کوئی بہت معمولی واقعہ خواب کا سبب بن جاتا ہے، مثلاً سونے کی حالت میں قلب کا دب جانا، بستر کا اپنی جگہ سے کھسک جانا، خون کے دباؤ میں کسی قدر تخفیف کا پیدا ہونا، کسی کھڑکی کا زور سے بند کیا جانا، معملون میں تجربہ کرکے دیکھا گیا ہے، کہ برقی پنکھے کی آواز سے سونے والا ہوائی جہاز کا خواب دیکھنے لگا، جلتی ہوئی دیا سلائی سے گندھک کی بو جب ناک میں پہونچی تو بارود کا دھما کا نظر آنے لگا، روئی کی گدی سے ہاتھ رگڑا گیا، تو ایسا معلوم ہوا، کہ کوئی جھبرا کتا زبان سے چاٹ رہا ہے، اور جب آنکھوں کے سامنے سُرخ روشنی لائی گئی، تو بجلی کے طوفان دکھائی دینے لگے، یہ تجربے بہت سے آدمیوں پر کئے گئے اور نتیجہ یکساں نکلا،

بعض لوگ خواب دیکھتے ہیں کہ انھیں کوئی قتل کر رہا ہے، ایسے خواب اکثر قلب یا معدہ کی خرابی

کا نتیجہ ہوتے ہیں، بلندی سے گرنے کا خواب عموماً اس وقت دکھائی دیتا ہے، جو بستر کھسک کر کسی طرف لٹک جائے، بعض آدمیوں کو خواب میں ایسا دکھائی دیتا ہے کہ کوئی درندہ انھیں دوڑا رہا ہے، یہ اس غیر شعوری خوف کا نتیجہ ہوتا ہے جو کسی شخص کی طرف سے دل میں بیٹھا رہتا ہے، کبھی کبھی خواب میں ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ہم برف باری کے طوفان میں چلے جا رہے ہیں، یا قطب شمالی کی سیاحت کر رہے ہیں، وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ نیند کی حالت میں کمبل وغیرہ کے کھسک جانے سے جسم سرد ہو جاتا ہے، یا اوڑھنے کا سامان کافی نہ ہونے کی وجہ سے سردی محسوس ہونے لگتی ہے،

تخمینہ کیا گیا ہے کہ ہمارے خوابوں میں سے ساٹھ فی صدی مناظر سے تعلق رکھتے ہیں، اس کے بعد اُن خوابوں کا درجہ ہے، جو آواز سے متعلق ہوتے ہیں، ایسے خواب زیادہ تر گانے والوں کو دکھائی دیتے ہیں، جن خوابوں میں بُو اور ذائقہ کا احساس ہوتا ہے، ان کی تعداد تقریباً سب سے کم ہوتی ہے، تندرست آدمیوں کو عموماً دلچسپ خواب دکھائی دیتے ہیں، بیماروں کے خواب اس کے برعکس ہوتے ہیں، چار سال سے کم کے بچوں کو بہت کم خواب نظر آتے ہیں، سب سے زیادہ خواب بیس، اور تینتیس سال کی عمر کے درمیان دکھائی دیتے ہیں، پینسٹھ سال کی عمر کے بعد خوابوں کی تعداد بہت کم ہو جاتی ہے، اور ان میں بھی اکثر زمانہ گذشتہ کے مناظر اور واقعات سے متعلق ہوتے ہیں،

بعض لوگ ایک رات میں دس دس خواب دیکھتے ہیں، جن میں سے بعض زیادہ صاف نظر آتے ہیں، اور بعض کم، عورتوں کے خواب مردوں کی بہ نسبت تعداد میں بھی عموماً زیادہ ہوتے ہیں، اور زیادہ صاف بھی دکھائی دیتے ہیں، ایک خواب کی مدت تقریباً تیس سکنڈ ہوتی ہے،

خواب کی ایک بہترین مثال انگلستان کے مشہور ناول نگار چارلس ڈکنس (Charles Dickens) کا خواب ہے، اس نے خواب دیکھا کہ وہ مر گیا ہے، اور لوگ اسے ایک تابوت گر کے ہاں لے گئے ہیں، اور وہاں صندوق تیار کرنے کے لئے گھنٹوں تختے چیرتے اور ٹھونکتے رہے، پھر ان میں

سے ایک آدمی کے ہاتھ سے ایک تختہ گر گیا، اور فوراً ہی ڈکنس کی آنکھ کھل گئی، بیدار ہونے کے بعد اُس نے دیکھا کہ وہ ایک آرام کرسی میں لیٹا ہوا ہے، اور اسے کچھ غنودگی سی آگئی ہے، کھڑکی کے باہر ایک بڑھئی کام کر رہا تھا اور اسی وقت اس کے ہاتھ سے ایک تختہ چھوٹ کر گرا تھا،

"ع ز"

(ب - س)

جاوہ میں اسلامی تحریکات

اسلامی جہازران کمپنی کا قیام

جاوہ کا جزیرہ ہر طرف سے پانی سے گھرا ہوا ہے، اس کے باوجود یہاں کوئی ایسی قومی جہازران کمپنی نہیں ہے، جو جاوی قوم کے لئے مفید ہو، جو غیر ملکی کمپنیاں ہیں، وہ استعمار کا علم بلند کرتی ہیں ان حالات میں جاوہ کی "جمعیۃ محمدیہ" نے جو جاوی قوم کی اصلاح و ترقی کی بہت مفید خدمات انجام دیچکی ہے، اس کمی کو محسوس کرکے، اپنے گیارھویں اجلاس منعقدہ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں جاوی حجاج کو اسلامی جہازوں پر لیجانے کے لئے حجاز اور جاوہ کے درمیان بحری راستہ کھولنے کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک کمیٹی کے تقرر کی قرارداد منظور کی، اس کے بعد ہی "جہازرانی کی تجویز کی کمیٹی" کے نام سے ایک کمیٹی مقرر کی، استاد محمد شجاع اس کے صدر، عبدالقہار مدکر نائب صدر اور زادین ستوموا اور سوماری اس کے ارکان قرار پائے،

انجمن مذکور کے ترجمان اخبار "عادل" نے اس تجویز کو شائع کیا ہے، اور لکھا ہے، کہ اس کے مشتہر ہوتے ہی اس کمپنی کے شرکا میں نام لکھانے کے لئے کمیٹی مذکور کے دفتر میں خطوط کا تار بندھ گیا، اور اس کے اتنے خریدار پیدا ہوگئے، کہ سب کو اس میں شریک کرنے کے لئے حصوں کی قیمت گھٹا دینی پڑی، اس کا کل سرمایہ پندرہ لاکھ ہے، جو بیس ہزار حصوں میں تقسیم ہے، اس کمپنی کے قیام سے کچھ دنوں پہلے ایک جمعیۃ "اندونسیا رایا" نے جہازرانی کی تعلیم کے لئے ایک شعبہ قائم کیا تھا، اب "دفلیبن" کے نام سے ایک بڑی کمپنی کھولی گئی ہے، اس کا صدر مقام سورابایا ہے،

انجمن معلمین کی کانفرنس

جاوی معلمین کی انجمن کی پچاس سالہ جبلی کی تقریب میں سارے جاوہ کے معلمین شریک

ہوئے، اس کانفرنس میں جاوا کے مدارس کے متعلق بہت سے مسائل پر بحث ہوئی، ان میں جبری تعلیم کے اجرا اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے مسائل خاص طور سے لائق ذکر ہیں،

جاوی عالم نسوان

جاوہ کی "انجمن اتحاد نسوان" نے ایک عام نسوانی کانفرنس کے انعقاد کی تجویز منظور کی ہے جس میں جاوہ کی تمام نسوانی انجمنیں شریک ہوں گی، یہ کانفرنس جولائی ۱۹۳۸ء میں ہوگی، اس میں مختلف عنوانوں اور نسوانی مسائل پر خطبے پڑھے جائیں گے،

"م"

بلغاریہ کے مسلمان

بلغاریہ میں مسلمانوں کو اپنے مذہبی فرائض و رسوم کے ادا کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے، پایۂ تخت صوفیا میں پوری مملکت کے مفتی اعظم کا ایک صدر دفتر ہے، اور مفتی اعظم کی مدد کے لئے تین ذی علم مسلمانوں کی ایک مجلس قائم ہے، جس کے ارکان انتخاب کے ذریعہ سے مقرر کئے جاتے ہیں، صوفیا کا بھی ایک مستقل مفتی ہے، جو شہر اور اس کے حوالی کے مسلمانوں کی مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور تعلیمی ضروریات کا نگراں رہتا ہے، بلغاریہ میں ایک جمعیۃ اسلامیہ بھی ہے، جس نے منجملہ اور رفاہی کاموں کے بہت سے ہائی اسکول قائم کر دیئے ہیں، جہاں دینیات، حدیث، تفسیر اور فقہ کی پوری تعلیم دیجاتی ہے، ان ہائی اسکولوں کا معاینہ تمام تر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے، ملک میں مسلمانوں کی مجموعی تعداد آٹھ لاکھ ہے، فلپوس، شوملہ، روسچک کے شہروں اور وزنا اور برگاز کے بندرگاہوں میں ان کی آبادی زیادہ ہے، ان کا خاص پیشہ تمباکو کی کاشت اور پیداوار ہے،

"ع ز"

ادبیات

جذبِ آثر

از نواب جعفر علی خان آثر لکھنوی

شب کی بیداریاں ارے توبہ
چھپ کے میخواریاں ارے توبہ،

دور اُس نرگسِ خماری کا
اپنی سرشاریاں ارے توبہ

پارسائی کے جرم سنگیں پر
توبہ کی خواریاں ارے توبہ

لب پہ کروٹیوں کے تھی فریاد
رات کی زاریاں ارے توبہ

کچھ کہا اور چڑھ گئی تیوری،
ہم سے بیزاریاں ارے توبہ

بن کے انجان دل دکھا دینا
اس پہ غمخواریاں ارے توبہ

کھا کے قسمیں وفا کی الفت کی،
یہ دل آزاریاں ارے توبہ

توبہ ہے اب جو تجھ کو چاہے آثر
ہنس چکیں یاریاں ارے توبہ

"تحفۂ مور ضعیف"

از جناب مرزا احسان احمد صاحب بی اے ایل ایل بی

مجھے تو کوئی گلہ اور کوئی ملال نہیں
کہ ان سے عرض تمنا کی بھی مجال نہیں

یہ آپ اپنے ہی جلووں سے مست و بیخود ہو
فقیر راہ نشیں کا کوئی سوال نہیں

یہ زندگی نہ ہو بیدار جس کے پرتو سے
وہ تیرا حسن نہیں، وہ ترا جمال نہیں

فقط تھا ان کے تصور سے ایک ربطِ لطیف
وہ میرے پاس تھے یا دور کچھ خیال نہیں

تری نوازشِ پنہاں کا لطف کیا جانے
وہ دل جو تیری نگاہوں کا پائمال نہیں

گرا رہی ہے یہ کیوں دل پہ بجلیاں پیہم
نگاہِ ناز کو میرا اگر خیال نہیں

وہ ذوق و شوق کی ہو ایک موج پر ہو ا
جنون تو واقفِ تمکین و اعتدال نہیں

لرزتی جس سے زمیں، عرش جس سے ہلتا ہو
تری نگاہ میں وہ عشق کا جلال نہیں

خرد کے سامنے اک اک قدم پہ مشکل ہو
جنوں کے واسطے کچھ بھی مگر محال نہیں

یہ درد وہ ہی نہیں جس کو آرزوے قرار
یہ زخم وہ ہے جسے فکرِ اندمال نہیں

جنونِ عشق جہان چاہے مجھ کو لیجائے
کہ فکرِ سود نہیں، کچھ غمِ مآل نہیں

بس ان کی دید ہے مقصودِ آرزوے میرا
وہ آئیں سامنے ان سے کوئی سوال نہیں

ادائے ناز سے مجروح ہو کے مرجانا
کمال ہو، یہ مگر عشق کا کمال نہین

رباعیاتِ امجد

از حکیم الشعرا سید احمد حسین صاحب امجدؔ

تو ہے کہ ہمیشہ رحم فرماتا ہے،
امجدؔ ہے کہ راہ پر نہیں آتا ہے،
میں خوگرِ جرم، تو کرم کا عادی
ہم دونوں میں دیکھیں کون بڑھ جاتا ہے؟

ہر ذرہ پہ فضلِ کبریا ہوتا ہے،
اک چشم زدن میں، کیا سے کیا ہوتا ہے
اصنام، دبی زبان سے یہ کہتے ہیں
وہ چاہے تو پتھر بھی خدا ہوتا ہے،

دی اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری

مرتبہ انجمن ترقی اردو (ہند)

جس قدر انگلش اردو ڈکشنریاں ابتک شائع ہوئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ جامع اور مکمل یہ ڈکشنری ہے، اس میں تخمیناً دو لاکھ انگریزی الفاظ اور محاورات کی تشریح کی گئی ہے، چند خصوصیات ملاحظ ہوں :-

۱- یہ بالکل جدید ترین لغت ہے، انگریزی زبان میں ابتک جو تازہ ترین اضافے ہوئے ہیں، وہ تقریباً تمام کے تمام اس میں آگئے ہیں،

۲- اسکی سب سے بڑی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اسمیں ادبی مقامی اور بول چال کے الفاظ کے علاوہ ان کے معنی بھی شامل ہیں جنکا تعلق علوم و فنون کی اصطلاحات سے ہے، اسی طرح ان قدیم اور متروک الفاظ کے معنی بھی درج کر گئے ہیں جو ادبی تصانیف میں استعمال ہوئے ہیں،

۳- ہر ایک لفظ کے مختلف معنی اور فروق الگ الگ لکھے گئے ہیں، اور امتیاز کے لئے نمبر شمار دیدیا گیا ہے،

۴- ایسے الفاظ جنکے مختلف معنی ہیں اور انکے نازک فروق کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا، ان کی وضاحت مثالیں دیکر کی گئی ہے،

۵- اس امر کی بہت احتیاط کی گئی ہے کہ ہر انگریزی لفظ اور محاورے کے لئے ایسا اردو مترادف لفظ اور محاورہ لکھا جائے جو انگریزی کا مفہوم صحیح طور سے ادا کر سکے، اور اس غرض کے لئے تمام اردو ادب بول چال کی زبان اور پیشہ وروں کی اصطلاحات وغیرہ کی پوری چھان بین کی گئی ہے، یہ بات کسی دوسری ڈکشنری میں نہیں ملے گی،

۶- ان صورتوں میں جہاں موجودہ اردو الفاظ کا ذخیرہ انگریزی کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہے، ایسے نئے مفرد یا مرکب الفاظ وضع کئے گئے ہیں، جو اردو زبان کی فطری ساخت کے بالکل مطابق ہیں،

۷- اس لغت کیلئے کاغذ خاص طور پر باریک اور مضبوط تیار کرایا گیا تھا، جو بائبل پیپر کے نام سے موسوم ہے، طباعت کیلئے اردو اور انگریزی ہر دو خوبصورت ٹائپ استعمال کئے گئے ہیں، جلد بہت پائدار اور خوشنما بنوائی گئی ہے،

(ڈمائی سائز صفحات ۳۳+۱۵۱۲) قیمت سولہ روپئے، کلدار، علاوہ محصولڈاک،

ملنے کا پتہ:- دفتر انجمن ترقی اردو (ہند) اورنگ آباد (دکن)

مطبوعات جدیدہ

تفسیر سورۂ لہب، مولینا حمید الدین فراہی، مترجمہ مولینا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۷ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۲؍ پتہ دائرۂ حمیدیہ مدرستہ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈہ،

یہ مختصر رسالہ ترجمان القرآن مولینا حمید الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تفسیری رسائل کے ترجمہ کی تازہ قسط ہے، اور ان تمام معارف و حقائق اور نوادر و نکات پر مشتمل ہے، جو مولینا کی تفسیروں کا امتیاز خاص ہیں، عام مفسرین، سورۂ لہب کو ایک خاص واقعہ سے متعلق کرکے اسے ابولہب اور اسکی بیوی کی مذمت اور بددعا قرار دیتے ہیں، لیکن مولینا کی فکر سلیم اور تفسیر کے وہبی ملکہ نے ایک ایسی تاویل کی جانب رہنمائی کی ہے، جو بہ لحاظ معنی عام تاویل سے زیادہ جامع اور دلنشین ہے، ان کی تحقیق میں یہ سورہ بددعا یا مذمت نہیں، بلکہ فتح مکہ کی بشارت اور سرخیل دشمنان اسلام ابولہب کی بربادی اور ہلاکت کی خبر اور پیشین گوئی ہے، اس تاویل کو ابولہب کی سیرت اس کے حالات زندگی، رسول اللہ صلعم سے اس کے تعلق اور عناد و دشمنی، دعوت و تبلیغ کے اصول، اسکے مدارج اس سے جحود و انکار کے نتائج، قرآن کے انداز انذار و تذکیر، سورہ کے زمانۂ نزول کے حالات، ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین، کلام عرب کے شواہد، عربوں کی قومی خصوصیات، ابولہب کے اعمال، مختلف آیات قرآنی، اور مختلف عقلی نقلی اور تاریخی دلائل کی روشنی میں نہایت دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، پہلے اجمال کے ساتھ اس تاویل کو پیش کیا گیا ہے، پھر تفصیل کے ساتھ ہر آیت کی تفسیر ہے، اور ان کے باہمی ربط و مناسبات کو دکھایا گیا ہے، تمہید میں تمام دشمنان اسلام میں ابولہب کے ذکر کی تخصیص کے اسباب بتائے گئے ہیں، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اس سورت کو بددعا اور مذمت ماننا

اصول تبلیغ اور تہذیب دعوت کے خلاف ہی، پھر عام تاویل کی غلطی کے اسباب ظاہر کئے گئے ہیں، اس کے بعد آیت کی مستقل تفسیر ہے، ترجمہ نہایت سلیس اور شستہ ہے، اور مترجم مولانا امین احسن اصلاحی کی قوت بیان کا پر زور شاہد ہے، ضرورت ہے کہ عام مسلمانوں کے علاوہ علماء اور طلبہ بھی اس سے فائدہ اٹھائیں اور اگر لوگ رسالہ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ کے خریدار بن جائیں تو یہ مضامین ان کو بیشتر پڑھنے کو ملیں گے،

غالب نامہ مرتبہ جناب شیخ اکرام صاحب ایم اے آئی سی ایس، تقطیع اوسط ضخامت ۴۴۴ صفحے کاغذ

کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۔ے پتہ:۔ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور،

ادھر تھوڑے دنوں کے عرصہ میں مرزا غالب اور ان کے کلام پر متعدد اچھی کتابیں نکلیں، ان میں مذکورہ بالا کتاب غالب نامہ بھی بعض حیثیتوں سے ممتاز ہے، یہ کتاب شیخ اکرام صاحب نے محنت اور حسن مذاق سے مرتب کی ہے، اسکی تالیف میں انھوں نے یورپ کے بعض کتب خانوں سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، گو ان کے جن "نوادر" کا حوالہ موصوف نے دیا ہے، ان میں سے بعض "تقویم پارینہ" تو ان کو ہندوستان کے معمولی کتب فروشوں، بلکہ عجب نہیں کباڑ خانوں سے مل جاتیں، تاہم مصنف کی محنت، اور اس سے زیادہ یہ ہمت لائق تعریف ہے، کہ انھوں نے حالی کی "یادگار" اور غلام رسول صاحب مہر کی "غالب" جیسی بلند پایہ کتابوں کے بعد غالب پر ایک مفید کتاب لکھدی، یہ کتاب تین حصوں میں تقسیم ہے، پہلے حصہ "تذکرہ" میں مرزا غالب کے سوانح حیات ہیں، جو بیشتر انھیں کے خطوط اور تحریروں سے ماخوذ ہیں، دوسرے حصہ "تبصرہ" میں ان کے اردو اور فارسی کلام پر مبسوط تبصرہ ہے، اور تاریخی حیثیت سے اس کے مختلف دور متعین کر کے ہر دور کے تغیرات اور خصوصیات کو نہایت خوبی سے دکھایا گیا ہے، تیسرے حصہ "انتخاب" میں اسی تاریخی ترتیب کے مطابق "ریختہ" "نغمہ شباب" "بہار عجم" اور "اردوئے معلی" کے نام سے فارسی اور اردو کلام کا انتخاب ہے، جو اس کتاب کی امتیازی خصوصیت ہے،

یہ ایک اتفاقیہ توارد ہے، کہ مہر صاحب اور اکرام صاحب دونوں قریب قریب ایک ہی زمانہ میں اپنی اپنی کتابوں کی تالیف میں مصروف تھے، چنانچہ چند ہی مہینوں کے تقدیم و تاخیر سے دونوں کتابیں شائع

ہوئیں، مہر صاحب کی کتاب ریویو کے سلسلے میں عرصہ ہوا نظر سے گذری تھی، لیکن اکرام صاحب کی کتاب کو اس نظر سے دیکھنے کا اب اتفاق ہوا، جہاں تک غالب کے حالات سوانح اور تصانیف کا تعلق ہے "غالب نامہ" کو "غالب" سے کوئی مناسبت نہیں، غالب نامہ میں بعض جزوی اضافے اور مہر صاحب کے بعض خفیف مسامحات کی تصحیح ضرور ہے، لیکن یہ کوئی لائق اعتنا امتیاز نہیں ہے، ایسی خفیف تصحیح و ترمیمیں تو مابعد کی کتابوں میں ہو ہی جاتی ہیں، شیخ صاحب نے مہر صاحب کی کتاب میں ایک بڑی خامی یہ بتائی ہے کہ اس میں سوانحی ترتیب نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں واقعات میں سنین کی ترتیب نہیں ہے، اولاً پوری کتاب کے متعلق یہ عام حکم لگا دینا صحیح نہیں ہے، یہ ایک حد تک صحیح ہے کہ کل واقعات سنین کی ترتیب کیساتھ نہیں ہیں، لیکن یہ کتاب کی خامی نہیں، بلکہ دونوں کتابوں کی ترتیب کے فرق کا نتیجہ ہے، مہر صاحب کی کتاب کی ترتیب سنین پر نہیں، بلکہ واقعات کی ترتیب پر ہے، ممکن ہے کوئی خاص واقعہ سنین کے لحاظ سے کسی خاص مقام پر نہ ہو، لیکن وہ کسی دوسرے عنوان کے تحت میں ملے گا، کوئی واقعہ چھوٹنے نہیں پایا ہے، ہاں غالب کی بعض تصانیف کے سنہ کی تعیین میں ایک دو سال کا فرق ہو گیا ہے اور دیوان غالب کے بعض نسخوں کا علم مہر صاحب کو نہیں تھا، یا انھوں نے اس کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا، اس لئے کہ ان میں سے بعض کا حوالہ ڈاکٹر لطیف صاحب کی کتاب میں جو غالب سے پہلے شائع ہو چکی تھی، موجود ہے، لیکن یہ دونوں فرو گذاشتیں نہایت خفیف ہیں، اس سے "غالب" کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا، اس قسم کی تصحیح و تحقیق کا سلسلہ تو ہمیشہ جاری رہتا ہے، اگر آج دیوان غالب کا کوئی ایسا نسخہ مل جائے، جو شیخ اکرام صاحب کے علم میں نہ ہو، تو اس سے غالب نامہ تھوڑا ہی ناقص کہا جائے گا، ہمارے خیال میں تو غالب کی ان خامیوں کو ظاہر کئے بغیر بھی غالب نامہ کی جگہ خالی تھی، کہ اس کے دوسرے اور تیسرے حصے نہایت مفید اضافے ہیں، مگر یہ دونوں غالب کے موضوع سے خالی تھے، یہ دونوں حصے شیخ صاحب نے بڑی تلاش و جستجو، محنت اور حسن مذاق سے مرتب کئے ہیں، اور درحقیقت یہی اس کتاب کی جان ہیں، اگر تنہا یہی دونوں حصے ہوتے تو بھی غالب نامہ کی ضرورت اور اس کے امتیاز کے لئے کافی تھا، دوسرے حصہ میں کلام غالب کے تمام پہلوؤں پر نہایت

بصیرانہ نگاہ ڈالی ہے، اور اس کے تاریخی دوروں کو متعین کرکے ہر دور کی خصوصیات و تغیرات کو بڑے حسن مذاق سے دکھایا ہے، تیسرے حصہ میں ڈاکٹر لطیف کے بنائے ہوئے ادھورے خاکہ کو مکمل کرکے کلام غالب کی بڑی مفید خدمت انجام دی ہے، جو اس ترتیب کیساتھ اور کہیں نہیں مل سکتا، اس سے غالب کی شاعری کے تمام تغیرات اور ارتقائی مدارج نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں، ان خوبیوں کے ساتھ ادبی کتاب کے لحاظ سے غالب نامہ کی زبان معیار ادب سے گری ہوئی ہے،

زجر الطعان عن سب معاویۃ بن ابی سفیان تقطیع بڑی ضخامت ۳۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ پروفیسر عبد القوی صاحب فانی ایم اے اسی پریس محمود نگر لکھنؤ و ہارون رشید صاحب مختار عدالت کلکٹری اعظم گڈھ۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سوانح عمری "احسن الانتخاب" مرتبہ شاہ علی حیدر صاحب کاکوروی اپنے اصل موضوع سے زیادہ مطاعن صحابہ کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکی ہے، اس میں بہت سے مسائل اہل سنت کے عقائد کے خلاف ہیں، حضرت علیؓ کے مناقب کے ساتھ ساتھ اس میں صحابہ کرام خصوصاً امیر معاویہ کے مثالب کا خاص اہتمام رکھا گیا ہے، اور اس کوشش میں ہر طرح کی رطب و یابس روایات اور تحریف و تدلیس سے کام لیا گیا ہے بعض صاحب علم حضرات نے اس کے جوابات لکھے، پھر صوفی صاحب کی طرف سے ان کے جواب الجوابات دیئے گئے، جو سب صحابہ میں "حسن الانتخاب" کے ہم نوا ہیں، اب کسی نامعلوم بزرگ نے ان دونوں کتابوں کی تردید و تنقید میں زجر الطعان لکھی ہے جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے، اس میں امیر معاویہ کے متعلق غلط بیانیوں کی تردید اور ان ناقابل اعتبار روایات کی تنقید ہے، جن پر امیر معاویہ کے مطاعن کی بنیاد قائم کی گئی ہے، اس کے علاوہ بعض اور مختلف فیہ مسائل مثلاً تقیہ تعزیہ کی شرح بھی معرض بحث میں آگئی ہے، جہانتک اس کتاب کے موضوع یعنی امیر معاویہ کے متعلق غلط بیانیوں کا تعلق ہے، ان کی نہایت شافی تردید کی گئی ہے، لیکن مباحث میں کوئی نظم و ترتیب نہیں ہے، پہلے اس سلسلہ کی پوری تاریخ ہونی چاہئے تھی، پھر مرتب طریقہ سے تردید و تنقید اور جوابات ہوتے اس

قسم کے مباحث ایسے مرتب اور واضح ہونے چاہئیں کہ ناواقف لوگ بھی انھیں پڑھ کر مقصود و مدعا سمجھ لیں اس کتاب کی مباحث تو ایسے گنجلک ہیں، کہ باخبر اشخاص کو بھی پڑھنے میں الجھن ہوتی ہے اور مشکل سے مقصد سمجھ میں آتا ہے،

احکام القرآن، مرتبہ جناب مولوی حبیب حسین صاحب صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۴۴ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸، پتہ سجاد حسین عبد الرزاق، نواب بازار ردولی ضلع بارہ بنکی،

احکام القرآن پر اردو میں جسقدر کتابیں موجود ہیں، بعض مترجم قرآنوں کی فہرستیں اتنی مکمل ہیں کہ ان سے آسانی کیساتھ احکام القرآن مستنبط کئے جا سکتے ہیں لیکن کم استعداد اشخاص ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں، انکی آسانی کیلئے مولوی حبیب حسین صاحب نے "احکام القرآن" میں اختصار کیساتھ ضروری دینی احکام و مسائل، اوامر و نواہی، وعظ و تذکیر آداب و اخلاق وغیرہ کے متعلق قرآنی تعلیمات کو آسان زبان میں مرجع کر دیا ہے، عام لوگوں کے لئے یہ کتاب مفید ہے،

مضامین رشید، شائع کردہ مکتبہ جامعہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۲۴ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی کے ملفوظات مختلف رسائل میں بکھرے ہوئے تھے، مکتبہ جامعہ نے انھیں مرتب کرکے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے، رشید صاحب کا مخصوص و منفرد طرز اور انکی مشہور و مسلم ظرافت و ندرت تعارف سے بے نیاز ہے، آجکل مزاحیہ نگاروں کی کمی نہیں لیکن انکی "مسخرہ نگاری" اور رشید صاحب کی لطیف اور پر معنی ظرافت میں وہی فرق ہے جو ایک بے ہنگام قہقہے اور دلکش تبسم زیر لب میں ہوتا ہے جس میں معلوم نہیں کتنے نشتر فصاد چھپے ہوتے ہیں، ان مضامین پر تفصیلی تبصرہ شاید سنجیدگی کیطرف سے ظرافت کا مذاق اڑانا ہوگا، اسلئے ہم ناظرین کو اس زعفران زار تک براہ راست پہنچنے کا مشورہ دیتے ہیں، اس مجموعہ میں کل اٹھارہ ہی مضامین ہیں، ضرورت ہے کہ مکتبہ دوسرے مضامین کو بھی تلاش کرکے انکی اشاعت کا سامان جلد کرے،

سوز ناتمام جناب عاشق حسین صاحب بٹالوی بی اے ایل ایل بی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۳۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ، پتہ دفتر ادبی دنیا کمرشل بلڈنگ، لاہور،

جناب عاشق حسین صاحب بٹالوی صاحب طرز افسانہ نگار ہیں، سوز ناتمام ان کے بائیس افسانوں کا مجموعہ ہے

بیشتر افسانوں میں نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے جذبات و میلانات ان کے طبائع و مذاق انکے رنگین مشاغل اور انکے مختلف اثرات اور نتائج وغیرہ کو نتیجہ خیز شکل میں پیش کیا گیا ہے، سب افسانے دلچسپ و پڑھنے کے لائق ہیں زبان صاف و شستہ،

یورپ اور اسلام مولفہ جناب مولوی عبد القیوم صاحب ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۱ صفحے کاغذ کتابت

طباعت بہتر قیمت ۸/ پتہ ملک دین محمد اینڈ سنز تاجران کتب بل روڈ کشمیر بازار لاہور،

اہل یورپ آنحضرت صلعم اور اسلام کے متعلق ایک عرصہ تک غلط فہمیوں یا تعصب میں مبتلا رہے لیکن جسقدر تعصب کا پردہ ہٹتا گیا، اسی قدر ان پر اسلام کی حقانیت و صداقت روشن ہوتی گئی اور انھیں اسکا اعتراف کرنا پڑا، مولوی عبد القیوم صاحب نے ان اعترافات کو مختلف کتابوں سے چن کر جمع کر دیا ہے، اگرچہ اسلام کی صداقت اس قسم کی تعریف و تحسین سے بلند و بے نیاز ہے لیکن جو لوگ اس قسم کے مرض میں مبتلا ہیں انکی تسکین کیلئے یہ بھی ایک نسخہ ہے، ان بیانات کے بعض ماخذ نہایت ضعیف بلکہ ناقابل اعتبار ہیں مثلاً آغاز وحی کے متعلق مسٹر امیدر ڈ در منگھم کی بعض روایات نہایت ضعیف بلکہ شاید موضوع ہیں، حاشیہ پر ان کی تصحیح کر دینا چاہئے تھا،

جواہر العربیہ حصہ اول مولفہ جناب محمد عبد الخالق صاحب بٹالوی بی اے تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۲ صفحے کاغذ سپید کتابت و طباعت معمولی قیمت ۱۵/ پتہ ایم اے خالق بٹالوی قریشی اسٹریٹ خیلمنگ روڈ لاہور،

یونیورسٹیوں کے عربی امتحانات میں سہولت کے لئے آئے دن اردو میں عربی صرف و نحو پر کتابیں نکلتی رہتی ہیں، ان میں جواہر العربیہ میں بعض ایسی خصوصیتیں ہیں، جو اس قبیل کی کتابوں میں کم ملیں گی، سہولت پسندی کیلئے ایسی کتابیں عموماً قواعد کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں لیکن یہ کتاب صرف کے تمام ضروری مسائل پر حاوی ہے، حروف اور خاصیت ابواب کے مباحث مستقل ہیں جو عام کتابوں میں کم یا مختصر ہوتے ہیں، اس کیساتھ کتاب کی تالیف و ترتیب میں جدید تعلیمی اصول اور طلبہ کی استعداد اور انکی تعلیمی رفتار کا لحاظ رکھا گیا ہے، ہر مسئلہ کو اختصار کے ساتھ وضاحت کیلئے مثالوں سے سمجھایا گیا ہے، مسائل کو ذہن نشین کرنیکے لئے انکی عملی مشقیں دی گئی ہیں، اور اس میں جا بجا اردو سے بھی مدد لی گئی ہے، ہر بحث کے آخر میں اسکے متعلق سوالات دیئے گئے ہیں، اور ان میں پنجاب یونیورسٹی کے امتحانات کے سوالات کا خاص طور سے لحاظ رکھا گیا ہے،

"م"

سیر الصحابہؓ

سیرۃ النبی کے بعد مسلمانوں کیلئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعل راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چنکر مرتب کیں، اور بہ حسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، ان کا مجموعہ صہ عمر ہوتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عہ میں یہ دسوں جلدیں نذر کیجاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	ے/	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ/
جلد دوم	مہاجرینؓ، اول	ہے/	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عہ/
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	ے/	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ/
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	ے/	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	عہ/
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عہ/	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	ہے/

منیجر

دار المصنفین اعظم گڈھ